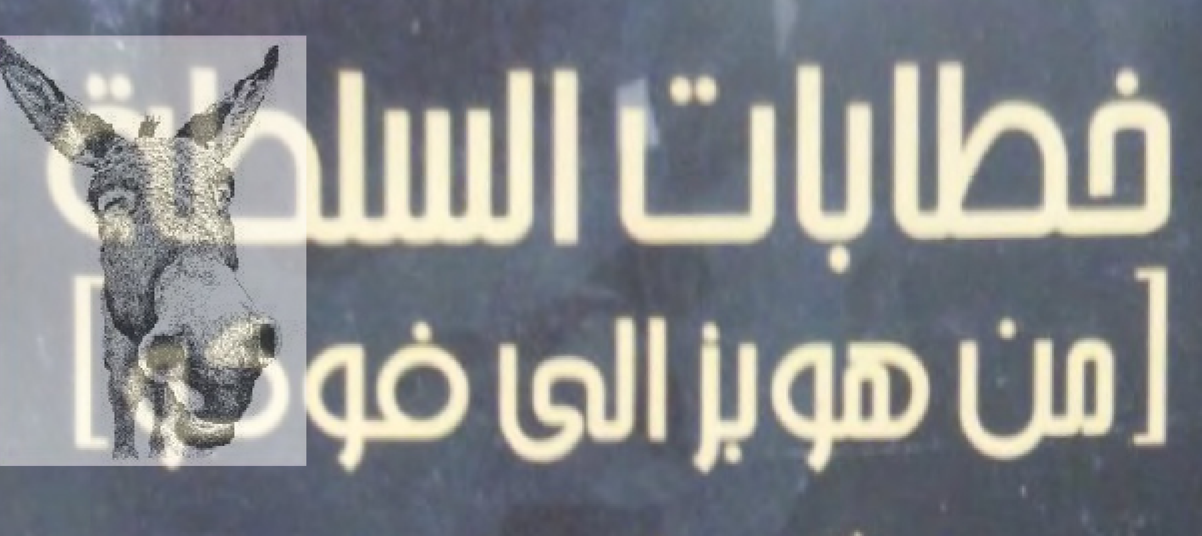


خطابات السلطة

[من هوبز الى فوكو]

تاليف: بارى هندس

ترجمة: ميرفت ياقوت

مراجعة و تقديم: ياسر قنصوه



740

المشروع القومى للترجمة

خطابات السلطة

(من هوبز إلى فوكو)

تأليف : بارى هندس

ترجمة : ميرفت ياقوت

مراجعة وتقديم : ياسر قنصوه



٢٠٠٥

المشروع القومي للترجمة

إشراف جابر عصفور

العدد ٧٤٠

خطابات السلطة (من هوبز إلى فوكو)

- باري هندس

ميرفت ياقوت

- ياسر قنصوه

- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

Discourses of Power :
From Hobbes to Foucault,
By Barry Hindess
Blackwell Publishers.

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٢

El Gabalaya St. Opera House. El Gezira. Cairo

Tel. : 7352396 Fax: 7358084.

المحتــويات

مقدمة المراجع

هل يمكن أن نقرأ هذا الكتاب المعنون: خطابات السلطة: "من هوبز إلى فوكو" لمؤلفه "باري هندس" دون إدراك أهمية التساؤل عما تعنيه الممارسة الخطابية، وغير الخطابية للسلطة، والتي تشكل أيديولوجية خطابها المسيطر، هل نستطيع أن نجرد الخطاب من تلك العلاقات القائمة بين منطوق الخطاب وعمليات إنتاجه؟ كيف شكل المجتمع والدولة الحديثة الخطاب السلطوي، لتصوغ "الحداثة" أيديولوجياتها؟ إلى أى مدى كان نجاح "ما بعد الحداثة" فى إنهاء الصراع الأيديولوجي لصالح أيديولوجية معينة تدعو إلى هيمنة خطاب سلطوى واحدى بوصفه مجموعة من العناصر الخطابية التى تحدث تحولا فى طبيعة السلطة ذاتها؟ غير أن الصورة فى نهاية الأمر، بالنسبة لهذا التحول، تبدو محددة ومقيدة برغم (قشرة) التغيير التى تغطيه، كما يبدو (واحديا) رغم ملامحه التعددية الزائفة!!

كل هذه التساؤلات، متى توقفنا عن الإحساس بأهميتها وسلمنا مع "هندس" باليقين المنطقى الكامن فى نظام الخطاب ذاته فحسب، فإننا قد نكون قراء على درجة من المثالية التقليدية، التى ينتمى إليها "هندس"، والذى يدعونا إلى الانضمام إليها عبر قراءة خطابات السلطة بوصفها أفكارا منتظمة فى نسق منطقى محدد، دون الاعتراف بأهمية تلك العمليات المنتجة لخطاب معين. ولكى نفهم نظرية "هندس" فى الخطاب علينا أن نعود إلى الوراء، تحديدا إلى سبعينيات القرن العشرين، حيث طالعنا "هندس" ــ يعمل الآن أستاذا لعلم السياسة فى كلية بحوث العلوم الاجتماعية بالجامعة الوطنية الأسترالية ــ وزميله "هيرست" بنظريتيهما فى الخطاب، والتى أكدت أن الخطاب ليس سوى سياقه الداخلى الذى يعكس معانيه فحسب. إنهما لا يقيمان وزنا لعلاقات التناقض بين الأجهزة أو المؤسسات والممارسات غير الخطابية (العقوبات والجزاءات). إن دلالة أى خطاب منضوية فى ذاته (من الداخل) لا من عناصر (خارجة) عن نطاقه. ومن هنا يصوغان (هندس، هيرست) رؤيتهما لنظرية المعرفة، حيث يستحيل وجودها مع منطق الخطاب، أى المنطق العقلى المتحكم فى الخطاب بوصفه نسقا أو نظاما مغلقا على ذاته. وهكذا تبدو السلطة، من حيث التعريف، المعنى، النقد قائمة، فى إطار تحليل الخطاب بوصفه عالما قائما بذاته. وفى كتابها "مقدمة فى نظرية الخطاب" تتساءل، ديان مكدونيل: "هل كل شىء خطاب؟"

وفى المقابل يمكن أن نطرح سؤالنا: هل كل خطاب أيديولوجيا؟ وقد نسمع، مبدئيا إجابة "ألتوسير" المباشرة: لا مفر من الأيديولوجيا! وإذا اتفقنا مع وجهتى النظر السابقتين فإننا قد نجد أنفسنا فى هذه المقابلة بين الخطاب والأيديولوجيا مضطرين أن نتصرف بطريقة من يضع (العربة أمام الحصان) أو أيهما يسبق الآخر، الحصان (السلطة) أو العربة (الخطاب، الأيديولوجيا)، هل هى خطابات السلطة أو سلطة الخطابات؟ لكن الصورة الطبيعية والمألوفة هي: أن(الحصان) أى السلطة يجر (العربة) أو الخطاب، الأيديولوجيا، ومن ثم يمكن طرح السؤال (المفترض): هل هى سلطة الخطاب أو سلطة الأيديولوجيا؟ أو بمعنى آخر: من يملك السلطة؟

لقد فطن مفكرو "ما بعد الحداثة" ـ بمعنى الانفصال عن الحديث أو استمراريته على نحو ما، "فما بعد الحداثة" تمثل جدلية للانفصال والاتصال بتعبير ورد فى كتاب مارجريت روز: "ما بعد الحداثة" ـ خاصة فوكو، ألتوسير إلى هذا الأمر، فأثار الأول (فوكو) انتباهنا إلى أن الخطاب كما السلطة حاضر ومنتشر ودائم، وفى المقابل تحدث "ألتوسير" عن الأيديولوجيا التى تستجوب الذوات الفردية دائما، إذن لا مفر من الخضوع لها. وقد خصص "هندس"، فى "خطابات السلطة" فصلا كاملا لخطاب السلطة عند فوكو، دون أن يوضح لنا كيف أن الخطاب فى حد ذاته "سلطة". ولذا فإن أى خطاب للسلطة لا يمثل نظاما منطقيا من الأفكار يمكن تحليلها فى إطار نسقى محكم ومغلق دون النظر إلى علاقات الخارج التى تجعل من الخطاب أيديولوجية، ومن ثم تكون سلطته. وبهذا المعنى يمكن فهم تلك النقلة المعرفية فى مفهوم السلطة من "الحداثة" إلى "ما بعد الحداثة"، والذى يعبر عنه "ألفن توفلر" بتحول السلطة، أى التغيير الجذرى فى طبيعتها، فمن التصور الحداثى للمجتمع البرجوازي، للكل المتكامل الذى يحوى بداخله كل الفعاليات الإنسانية: الثقافية، والشخصية والسياسية والاقتصادية فى إطار نسق قيمى واحد، يشكل أيديولوجية واحدية للرأسمالية (الليبرالية) بقيمها البروتستانتية، لكن عندما انفصلت القيم عن مجتمعها الرأسمالى (البرجوازي) فى ظل البحث عن اللذة أو المتعة الفورية، كان لا بد "لما بعد الحداثة" أن تقدم نظرياتها البنيوية ـ التفكيكية فى محاولة لوضع كلمة النهاية لفكرة "الكلية" أو الكل المتكامل أو الأيديولوجيا فى مقابل تجريبية جذرية على المستوى الأخلاقى والسياسي.

لم يكن "هندس" مهتما بالتغيير الذى لحق بخطاب السلطة ذاته، والذى فرضته ظروف وممارسات خارج بنية الخطاب، لكنها غير منفصلة عن موضوعه: السلطة، غير أن "فوكو" وإن كان يتفق مع "هندس" فى عدم أولوية الأيديولوجية على تلك النتائج أو الآثار المادية المترتبة على الخطاب، إلا أنه كان

واعيا بسلطة الخطاب، حتى نكاد نشعر بأن أهمية خطاب السلطة ذاته تكمن فى نوعية ممارساته السلطوية، وأن نظام الخطاب لا يعدو ذلك الإطار النظرى لسلطة الخطاب، وإمكانية المقاومة لتلك السلطة، لكن بافتراضه (استراتيجية) عناصر الخطاب يبدو قريبا من فكرة الصراع الأيديولوجي، بعيدا عما رغب فيه من تجريبية جذرية أو إحداث قطيعة مع تاريخ الأفكار لتأسيس تاريخ (عام) للخطاب بدلا من تاريخ (كلي). وفى الوقت الذى يوضح فيه علاقة الخطاب بالممارسة السياسية، يبتعد عن المفهوم المثالى للخطاب أو الممارسة الخطابية، بينما يظل "هندس" فى رؤيته للخطاب قابعا تحت مظلة المثالية التقليدية.

وإذا تركنا "فوكو" مفكر ما بعد الحداثة، وعدنا إلى الوراء إلى خطاب السلطة فى مرحلة التأسيس الأولى للحداثة، فإننا أمام خطابين أساسيين للسلطة عند هوبز، ولوك ومن هذا المنطلق، تعرض لهما "هندس" بالتحليل، لكنه لم يشر إلى جذورهما التاريخية عند "مكيافيللي" و "لوثر"، فالأول (مكيافيللي) نظر إلى شكل الدولة أو خطابها النظرى كأمر هامشي بالنسبة لممارستها السلطوية، إنه ليس مهما وجود قواعد أو بنية لنظام الخطاب السلطوى لكن الأهم، كيف تدار هذه القواعد أو البنية لمصلحة (سلطة) الأقوى، فى ضوء تماثل غير منهجى أو ساذج بين التفسير العلمي، والتفسير التاريخي، لكنه قدم لهوبز إمكانية صنع نسقه الفكرى فى ضوء تماثل أعمق دلالة بين الطبيعة والدولة، بين الفكرة الآلية للعالم، واندماج الناس فى الدولة، وقبولهم لسلطة العاهل أو صاحب السيادة الذى يتنازل الأفراد عن إرادتهم له من أجل حمايتهم دون إلزامه بشروط معينه، كل ذلك من أجل نفعيتهم. وعلى الرغم من الرؤية العقلانية عند كل من "هوبز"، "هندس" إلا أن الأول تفضى به عقلانيته إلى المادية لا المثالية، بينما تقود الثانى (هندس)، إلى مثالية تقليدية، عبر رؤيته للسلطة بوصفها خطابا منزوعا من سياقه التاريخي، من حراكه الاجتماعى الدؤوب، وبالتالى محدد ومقيد فى إنتاجيته.

ولذا جاءت نظرة هندس إلى خطاب السلطة عند هوبز بوصفه جملة من التعريفات، والمفاهيم المصمتة معلقة على جدار الخطاب الذى لا يعدو كونه إلا إطارا لصورة ثابتة. ومن هنا نستطيع أن نفهم نقد "هندس" "لنظرية الاختيار العقلاني" فى مؤلفه "الاختيار، العقلانية والنظرية الاجتماعية" عام (١٩٨٨) ولنا أن نسأل هل يمكن أن يكون معنى السلطة عند هوبز بصورته النفعية يمثل خطابا للسلطة؟ أم أنها أيديولوجية خطاب يمكن أن يفرض ممارساته غير الخطابية فى وقت ما؟

ويتكرر المشهد نفسه فى قراءة "هندس" لخطاب السلطة عند لوك؛ إذ إنه ل يدرك الأثر البروتستانتى (الديني) فى إمكانية الحد من السلطة التى كانت من قبل (مطلقة) وأيضا كون الأخلاق عملية ومتغيرة على الدوام (الصيرورة الأخلاقية). وهذا ما أحسنت البرجوازية أو الطبقة الوسطى المالكة استغلاله لتصنع أيديولوجيتها على يد "لوك". إن خطاب السلطة عند لوك فى ضوء قراءة "هندس" يغفل كيف تشكل الأيديولوجيا خطابها فى فترات معينة، وفقا لظروف ومطالب محددة؛ إذ إن تلك العقلانية التى أسفرت عن رؤية مادية فى الخطاب الأيديولوجى للسلطة عند "هوبز"، امتزجت بالتجريبية عند "لوك" ليبرر للطبقة الوسطى سلطتها الأيديولوجية تحت غطاء دينى كاف لتتولى مقاليد الأمور؛ حيث إنها وحدها المؤهلة عقلانيا للفهم، وبالتالى للملكية، ومن ثم ممارسة كافة حقوقها الطبيعية. إن خطاب السلطة عند لوك، قد رسمت حدوده وحددت عناصره من (الخارج) من قبل أيديولوجية القرن السابع عشر أو الفردية التملكية فى صورتها الليبرالية لتقودنا إلى مفهوم جديد للسلطة ماثل فى الديمقراطية الليبرالية. إن ما عبر عنه "لوك" فى تصوره للأفكار المستمدة من الإحساس،ومن ثم فهى وجودنا نفسه، وليس من شئ سابق على التجربة ما كان ليلائم شكل "الخطاب" الذى قصده "هندس" بل على الأحرى، يمثل مصدر الإلهام لمخترع مصطلح الأيديولوجيا "دستوت دى تراسي" ليحاول من خلاله إيجاد مخرج للمأزق القائم فى علاقة التضاد بين الأشياء والمفاهيم.

ويتعرض "هندس" من خلال فصل آخر لمناقشة أفكار "ستيفين ليوكس" التى قدمها فى مؤلفه ذائع الصيت: "السلطة: رؤية راديكالية" عام ١٩٧٤. ويعلق بإيجاز عن رؤيته لتلك الراديكالية بأنها إيضاح مبسط للفرق بين ما هو مثالى وما هو واقعى من خلال نظرية نقدية تعتمد على مبدأين أساسين: ١ــ الفرد بوصفه فاعلا مفكرا مستقلا ٢ــ أداة استجابة لتأثيرات أحدثتها الظروف الاجتماعية. ويرى "هندس" أن هذين المبدأين متعارضين، ولذا فإنه يخرجهما من أى إطار لخطاب السلطة، وبالتالى يسقط تصور "ليوكس" لكيفية صنع قرار جماعى تحت شروط المشاركة الديمقراطية. مرة أخري، يحاول "هندس" الفكاك بالخطاب من أسر سلطة الأيديولوجية التى تشكله. ويشير إلى الرؤية النقدية "ليورجين "هابرماس" التى تعتمد على مفهوم "الفعل التواصلي" بين الأفراد من أجل صياغة قيم موضوعية متفق عليها، فى سياق رفضه لمقولات نظريات التفكيك أو ما بعد الحداثة، بدءا من نيتشه أو ما بعد البنيوية من فوكو حتى ديريدا التى حاولت إقامة تجريبية راديكالية بالإحالة إلى الذات، أى تجاوز ما هو قيمي، ومتعارف عليه، فإذا بها تقع فى حبائل الأحكام القيمية ذاتها. إن تجريبية ما بعد الحداثة أو ذلك الطور المتقدم والمستمر

من الحداثة ذاتها يقترح أنه ليس ثمة مشكلة بالنسبة لتعددية المصالح، وبالتالي لا توجد مشكلة بالنسبة للسلطة. إنها تبدو واقفة على الحد الفاصل بين الرأسمالية والاشتراكية، أي أنها لا تنتمي إلى أيديولوجية معينة. وقد تظهر هذه الرؤية متوافقة مع موقف "هندس" الذي يخرج بنتيجة مؤداها أن السلطة ليست هي المشكلة، وإنما التصورات الخيالية أو اليوتوبية للسلطة، أو إضفاء طابع أيديولوجي على السلطة. إننا لسنا بحاجة، كما يرى "هندس"، لأن نتحرر من السلطة بقدر الاحتياج إلى انعدام التعريف السياسي لها. وهكذا تتحول خطابات السلطة إلى مجرد رفض التفسير التاريخي والاجتماعي لممارسات سلطة ما في زمن معين، كي تمثل عجزا نهائيا عن كشف التحولات في طبيعتها، وغياب لأفق التفكير لمشكلاتها في المستقبل. إنه يحول عالم الخطاب إلى موضوع مصمت. وكم كانت الحاجة ملحة إلى دراسة "موازية" لهذا الكتاب (خطابات السلطة)، وإن كانت لا تتقاطع في نهاية الأمر مع رؤية المؤلف (هندس).

وأخيرا، أسجل تقديري للمترجمة من خلال جرأتها في التعامل مع هذا الكتاب، الذي يحمل صعوبات جمة، أولها: لغة الكتاب العميقة والدقيقة في آن، وليس بآخرها كم المصطلحات التي يبدو بعضها كشأن المصطلح الفلسفي دائما، يحتاج إلى استيعاب وفهم عميق في لغته الأصلية، فما بالنا عند ترجمته إلى العربية.

كما أتوجه بامتناني إلى الزميل الدكتور هاني حلمي عضو هيئة التدريس بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب – جامعة طنطا؛ إذ إنه جامع لفراشات الفكر الجميل، وقد أهداني بعض فراشاته من مكتبته الخاصة، فأرشدتني إلى استثارات ذهنية رائعة.

ياسر المنصور

من الحداثة ذاتها يقترح أنه ليس ثمة مشكلة بالنسبة لتعددية المصالح، وبالتالى لا توجد مشكلة بالنسبة للسلطة. إنها تبدو واقفة على الحد الفاصل بين الرأسمالية والاشتراكية، أى أنها لا تنتمى إلى أيديولوجية معينة. وقد تظهر هذه الرؤية متوافقة مع موقف "هندس" الذى يخرج بنتيجة مؤداها: إن السلطة ليست هى المشكلة، وإنما التصورات الخيالية أو اليوتوبية للسلطة، أو إضفاء طابع أيديولوجى على السلطة. إننا لسنا بحاجة، كما يرى "هندس"، لأن نتحرر من السلطة بقدر الاحتياج إلى انعدام التعريف السياسى لها. وهكذا تتحول خطابات السلطة إلى مجرد رفض التفسير التاريخى والاجتماعى لممارسات سلطة ما فى زمن معين، كى تمثل عجزا نهائيا عن كشف التحولات فى طبيعتها، وغياب لأفق التنظير لمشكلاتها فى المستقبل. إنه يحول عالم الخطاب إلى موضوع مصمت. وكم كانت الحاجة ملحة إلى دراسة "موازية" لهذا الكتاب (خطابات السلطة)، وإن كانت لا تتقاطع فى نهاية الأمر مع رؤية المؤلف (هندس).

وأخيرا، أسجل تقديرى للمترجمة من خلال جرأتها فى التعامل مع هذا الكتاب، الذى يحمل صعوبات جمة، أولها: لغة الكتاب العميقة والدقيقة فى آن، وليس بآخرها كم المصطلحات التى يبدو بعضها كشأن المصطلح الفلسفى دائما، يحتاج إلى استيعاب وفهم عميق فى لغته الأصلية، فما بالنا عند ترجمته إلى العربية.

كما أتوجه بامتنانى إلى الزميل الدكتور هانى حلمى عضو هيئة التدريس بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب ــ جامعة طنطا؛ إذ إنه جامع لفراشات الفكر الجميل، وقد أهدانى بعض فراشاته من مكتبته الخاصة، فأرشدتنى إلى استنارات ذهنية رائعة.

ياسر قنصوه

مقدمة

هل يبدو الخطاب مجرد واجهة للأيديولوجيا؟ كيف تسير الممارسات الأيديولوجية عبر الخطابية وفقا لأساليب في السيطرة والهيمنة خلف بعضها الخطابي أو تلك الممارسة الخطابية؟ وإذا تحدثنا عن خطاب السلطة، فهل يدخلنا فهم أنه يمكن استبداله بعنوان آخر أعمق دلالة وهو: أيديولوجية الخطاب المسيطر؟ وإذا كان الأمر على هذا النحو، فمن يملك سلطة التأثير النافذة في العلاقات الإنسانية خاصة فيما هو سياسي، أو بين محكوم وحاكم ، أسلطة الخطاب أم سلطة الأيديولوجيا؟ وعلى الرغم من أهمية تلك التساؤلات في سياق هذه الدراسة ، إلا أن السؤال الرئيسي، والمشار إليه في العنوان، يتعلق بالسلطة محور (الجذب) بين الخطاب الأيديولوجيا، ويستدعي هذا التعامل مع إشكالية تعريف السلطة لإدراك ماهيتها أو طبيعتها – إن جاز التعبير– وعندما نتحدث عن الخطاب أو الأيديولوجيا بوصفهما إطارين نظريين، يتخلق بداخليهما نوعية الممارسة المتوقعة في توجيهها إلى هدف أو غاية عملية، فإن ذلك يستلزم محاولة إيضاح التعريفات الخاصة بمصطلح ملتبس (السلطة) برغم انتشاره غامض المعاني رغم ملامحه التي تبدو واضحة عند الممارسة

١ – السلطة: إشكالية التعريف . المعنى

يجب الإشارة أولا إلى أن مصطلح سلطة Power قد تحدث خلطا من حيث دلالته مع مصطلح آخر بمعنى سلطة Authority. وهاتان الكلمتان تستخدمان في اللغة الإنجليزية بمعنى السلطة؛ لذا ينبغي إيضاح دلالة كل منهما، خاصة أننا سوف نتعامل مع كلمة Power دائما من خلال هذه الدراسة. إننا سوف نستخدم كلمة أو مصطلح Power للدلالة على السلطة في نطاقها العام والشامل؛ إذ يعني أيضا: القدرة، الاستطاعة، القوة. بينما سوف يقتصر استخدامنا لكلمة Authority على ما هو تخصيصي، كأن نقول سلطة سياسية أو عسكرية أو اقتصادية...إلخ. وقد اخترنا من بين التعريفات المتعددة للسلطة تعريفين أوليين بوسعيهما تقديم صورة مبسطة وواضحة لما يعنيه مصطلح السلطة.

(أ)"السلطة Power بمعنى القدرة على تحقيق ما هو مرغوب فيه سواء وجدت مقاومة أو لا. وقد يتم تحصيلها بطرق مختلفة منها : المشاورة، والتفويض، والمشاركة بصورة محدودة...إلخ،وقد تقوم على القبول أو الموافقة Consent أو على القسر Coercion"[1]

(ب) السلطة خاصة أو سمة للإنسان تزيده قوة.إنها تخلق القوة، لكنها ليست قوة فى حد ذاتها[2]."وتعنى السلطة فى اللغة العربية (السلطان) وهو اسم فاعل مجرد يعنى السلطة والحكم. وكان يستخدم فى الأصل كمعنى مجرد، فلم يكن فقط دلالة على شخص ما، حتى فيما بعد، عندما شاع استخدامه للدلالة على أشخاص ظل يرد أحيانا بالمعنى التجريدي... وقد صار لقبا رسميا بداية من القرن الحادى عشر (الخامس الهجري) عندما استخدمته الأسرة الحاكمة التركية المعروفة باسم (السلاجقة) العظام الذين اتخذوه لقبا رسميا لهم وبالنسبة للسلاجقة كان هناك سلطان واحد مثلما كان هناك خليفة واحد"[3].

وعلى الرغم من تلك التعريفات الأولية، فإنها بتعدديتها تظل محل خلاف وجدل محتدم؛ إذ إنها لا تقدم تصورا أو إجابة محددة عن السؤال الأساسى المرتبط بطبيعة السلطة: أهى جوهر أم علاقة؟ وعندما نتحدث عن السلطة بوصفها جوهرا، فإننا نفهمها كطبيعة مجردة فى حد ذاتها، غير أن ذلك يفضى بنا إلى استبعاد أى محاولة لفهمها وفقا للمنطق العلمي، وبالتالى يتم إدراجها ـــ رغم حيويتها المنبعثة من فعاليتها الإنسانية الدائمة على كل المستويات ـــ ضمن تلك الطائفة من المصطلحات الفلسفية المبهمة، التى يتحدث عنها الفلاسفة، كما لو كانت معرفة بذاتها، كما يراها أرسطو عندما يتحدث عن السلطة كمسلمة طبيعية فى إطار المدينة ـــ الدولة بالمعنى اليونانى القديم. فالانتماء إلى سلطة المدينة (الأخلاقية) أو المعيارية هى المعنى الحقيقى لحياة الإنسان، وهى التفسير الأمثل لكونه حيوانا سياسيا. " إن الدولة هى من عمل الطبع، وإن الإنسان بالطبع كائن اجتماعي، وأن هذا الذى يبقى متوحشا بحكم النظام لا بحكم المصادفة، هو على التحقيق إنسان" ساقط (همجي) أو إنسان أسمى من النوع (إله) [4]حتى مكيافيللى الذى يعد مؤسسا لعلم السياسة الحديث الذى قدم صورة للدولة الحديثة أو العلمانية، لم يهتم بظاهرة السلطة أو بمعرفة ما هو سياسى بصورة عامة. فقد انصب اهتمامه على أسلوب الممارسة الأمثل للسلطة من قبل السياسى أو الحاكم."إنه من الواجب أن يخافك الناس، وأن يحبوك، ولما كان من العسير أن يجمع بين الأمرين، فإن من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك"[5]،وهكذا تم الحديث عن السلطة من منطلق طبيعى

ومعيارى عند أرسطو، وواقعى أو تطبيقى عند مكيافيللى دون التطرق إلى ماهيتها أو ما الذى تعنيه ؟ ومن زاوية أخرى، فإننا إذا سلمنا أن السلطة جوهر بمعنى الإيجاب والسلب فإنها بوصفها جوهرا إيجابيا لا يمكن التمرد عليها أو عدم طاعتها؛ لأن ذلك يعد أمرا غير مقبول وبالمعنى السلبي، فإن طاعتها تمثل شرا لا مفر منه، ولذا فإن الحكم المعيارى (الأخلاقي) على السلطة فى حالتى الإيجاب والسلب أو الخير والشر يخرجها من إطارها الدنيوى أو الواقعي ليعقد آصرة غير علمية – قياسا إلى المنطق العلمي – بينها وبين ما هو مقدس.[٦]

وإذا نحينا تصور السلطة - بوصفه جوهرا - جانبا وتعاملنا مع تعريف أو تصور آخر للسلطة بوصفها قدرة، مع إدراك أن هذا التصور هو أكثر التصورات أو التعريفات رواجا خاصة لدى العامة من الناس، إذ إنه يماثل أو يرادف مصطلح آخر هو "النفوذ". إنه (القدرة) التى يمتلكها شخص ما، أى الصورة الفردية للسلطة، وفى مقابل هذه الصورة الفردية، قد تكون القدرة ماثلة فى مجموعة من المبادئ لها من النفوذ ما يجعل جماعة ما تقبلها إلى حد الاعتناق أو الاعتقاد، ومن ثم يمكن إضفاء الشرعية على تلك المبادئ الدالة على سلطة ما. وعندما نعرف السلطة بوصفها القدرة الإيجابية أو النفوذ أو التأثير"، فإن (أ) يمارس سلطة على (ب) عندما يؤثر (أ) في(ب) بطريقة متناقضة مع مصالح(ب)[٧]. غير أننا يجب أن ندرك أن هذه القدرة أو ذلك النفوذ قد يكون سلبيا أيضا إنه قدرة شخص ما على القيام بفعل أشياء لا تتفق نتائجها مع ما يرغبه الفاعل، وكمثال توضيحي: قدرة رجل السياسة على اتخاذ قرار فى ظروف معينة لا يتوافق مع ما يريده بالفعل.

وإذا كانت السلطة تعنى القدرة بمعنييها: الإيجابى والسلبى فإن ذلك يطرح فكرة ارتباط السلطة بالمصالح، ويثير مفهوم المصالح أو المصلح جدلا واسعا وعميقا، إذ إنه من الصعوبة تحديد طبيعة المصالح، وأيضا علاقات المصالح التى تقوم على المقارنة بين الأفراد، مع إدراك أن كلمة مصلحة تعنى الخاص، والعام أيضا. وقد نكون مضطرين إلى العودة لشاهد فكرى وتاريخى أيضا، إنها مقولة(ثراسيماخوس) عن "مصلحة الأقوى" فالسلطة هى بحث دائم عن مصلحة الأقوى، وفى المقابل تسقط فكرة (المساواة) من الحسبان؛ حيث إن تصور السلطة بوصفها قدرة يوحى بعلاقات غير متكافئة بين الأفراد، بين أفراد يستخدمون السلطة لخدمة مصالحهم الخاصة، وآخرون يخضعون لتأثيراتها. ويدور الحديث هنا عن السلطة بوصفها تحكما أو سيطرة فهل تكون غاية السلطة التحكم ؟ كان ثراسيماخوس يعتقد أن الكائنات البشرية متنافرة فى الجوهر، ولهذا فإن الحديث عن

الصالح العام أو الخير العام أمر لا معنى له. إن غايات كل شخص هي شخصيه بحته، ومن المحتمل أن تكون متعارضة مع غايات الآخرين، وبالتالي فإن الأشخاص الذين لديهم السلطة يبحثون عن صالحهم فقط، ويضحون بخير الآخرين لكي يحققوا صالحهم(٨).

كان تصور" ثراسيماخوس" مدخلا لمناقشة قضية أهم من كونها قضية مصلحة الأقوى في مقابل مصلحة الجميع، تلك القضية هي قضية السلطة ذاتها: هل غاية السلطة سواء أكانت شرعية أو غير شرعية تحقيق مصلحة الأقوى ؟ قد تبدو عبارة أن لكل شخص مصالح تبدو متوافقة مع مصالح الآخرين حلا نظريا ممكنا لمسألة السلطة بوصفها تحكما، لكن على أرض الواقع، يبدو هذا الكم المتعارض من المصالح عائقا أساسيا أمام إمكانية الحل لمعضلة السلطة التي تقود إلى مصلحة مالكها أو الأقوى المتحكم أو المسيطر. وهكذا فإن النظام الاجتماعي يعتمد على قدر من الإكراه ويتخذ هذا عادة شكل ضغط سلمي، وبرغم أن أي مجتمع لا يمكنه تجنب استخدام القوة المكشوفة أحيانا، فإن هذا الإكراه هو مجرد تأثير"لمصلحة الأقوى"، إلا إذا كان هذا الصالح عاما حقيقة، فإنه لا بد أن يكون صالح الذين يتعرضون للقهر، ولكن لا بد أيضا أن يكون غير متصور منهم، وإلا فإنه لم يكن هناك داع لقهرهم(٩).

إننا لا نكاد نفلت من السيطرة اللازمة لتحقق سلطة ما، وهذا في حد ذاته يفرض علينا توقع تناقض مصالح، غلبة إحداها على الأخريات جراء وجود سلطة، وهنا نقترب من معنى يبدو مقترنا بالسلطة، إنه التسلط الذي تنعكس صورته في (مصلحة الأقوى)." لكن التسلط هو انتحال للحق في الأمر من دون تبرير البتة، أو من دون تبرير كاف ومقبول، أو هو تجاوز للنطاق المعين للحق في الأمر. وفي الحقيقة إذا كان من اليسير، نظريا، إدراك الفرق بين السلطة والتسلط، فإنه من العسير عمليا، حفظ السلطة خالصة من كل أشكال التسلط"(١٠).

ويجب الإشارة إلى أن معنى السلطة أو طبيعتها لا تكتسب طابعا (استاتيكا) بل تحمل دائما طابعها (الديناميكي) الذي يجعل منها في نهاية الأمر، وعند التعريف، مصطلحا مراوغا رغم وضوح ممارساتها على أرض الواقع. ويشير "ألفن توفلر" في كتابه"تحول السلطة" إلى ما حدث من تغيير في طبيعة السلطة فيقول: "ثمة دافع قوي للاعتقاد بأن القوى التي تهز السلطة الآن على كل مستوى من مستويات النظام الإنساني سوف تصبح أشد ضراوة وأكثر تأثيرا في السنوات

المقبلة. إن هذه العملية الكبرى لإعادة هيكلة علاقات السلطة ستؤدى ــ كما يحدث عند تحرك الطبقات الأرضية وتطاحنها قبل الزلزال ــ إلى واحدة من أبرز الوقائع فى تاريخ الإنسان : وهى حدوث ثورة فى طبيعة السلطة نفسها. إن (تحول السلطة) لا يعنى مجرد نقل السلطة، بل أيضا تغيير طبيعتها"[١١].

وعند البحث فى طبيعة أو معنى أو ماهية السلطة فإننا نلجأ إلى تلك المناهج والنتائج المستخدمة كأسلوب عمل تجريبي، فهل تسعفنا هذه المناهج وما يسفر عنها من نتائج فى الكشف عن معنى محدد للسلطة ؟ ولنأخذ مثلا محاولة علماء الاجتماع الأمريكيين، أولئك الذين تعاملوا مع مجموعات محددة واصطناعية من أجل فهم طبيعة الانبثاق لعلاقات السلطة."إن الافتراضات المسبق للباحثين الرئيسيين من أمثال .ج.ل. مورنيو J.L.Moreno ، و ر. ف. بال R.F. Bale وك.لوين K.Lewin ومناهجهم ونتائجهم هى مختلفة، لكن من الممكن أن يستخلص من أعمالهم فكرة مشتركة وهى : أن المجموعات هى المفسر لظاهرة رئيسية هى ظاهرة القادة Leaders ، أى الأفراد الذين يتمتعون بنفوذ وتأثير أعلى من نفوذ وتأثير الأعضاء الآخرين"[١٢].لكن طبيعة السلطة أو معناها لا يوجد القائد أو صاحب النفوذ أو المسيطر، بل تستمد هذه الطبيعة وجودها من تلك الطريقة التى تشعر بها جماعة أو مجموعة من الناس بشخصية القائد أو الحاكم المسيطر، ومن هنا فإن تلك العلاقة التبادلية القائمة بين جماعة معينة وقائدها، لا يمكن إخضاعها لقاعدة معينة، أو حتى إمكانية التنبؤ بها. ومن هذه الزاوية، نكتشف خطأ الباحثين فى ماهية السلطة من أجل إيجاد تعريف محدد وواضح لها. إنهم يحاولون البرهنة على صحة افتراضاتهم (المسبقة) عن السلطة، ومتى أتيح لهم ذلك يحولونها إلى صورة (معرفية) يمكن إدراجها فى مناهجهم، ومن ثم نتائجها. وعلى سبيل المثال، يبدو منظور "مورينو" عفوى أو تلقائي، "إذ يبرهن على ما ينوى البرهنة عليه.فهو يشير إلى أن التفضيلات الشخصية البحتة تكفى لبناء مجموعة، وللسماح لها بتحمل المهام التى تحددها لنفسها. ولهذا فإن من الممكن أن نستمد من أعماله النتيجة القائلة بأن السلطة لا توجد، لأن الأفراد لا يطيعون إلا أنفسهم، أو أنها غير شرعية، لأنها غير مفيدة، ولأنها تضاف بالعنف أو الحيلة على العفوية التلقائية الاجتماعية ... أما "لوين"، المقتنع بأن السلطة (الديمقراطية) أكثر فاعلية فى حل المشكل من الأسلوب (الاستبدادي) فيكشف فى تحليل الحالات الملموسة، براهين "علمية " لدعم فكرته. إن هذه الملاحظات المتوقعة جدا ذات طبيعة مثيرة للقلق"[١٣]

وتمثل فكرة أن السلطة لا توجد؛ لأن الأفراد لا يطيعون إلا أنفسهم ارتدادا إلى تصور كانط للعقل العمل Practical reason ، في حديثة عن القاعدة الأخلاقية أو القانون الخلقي الذي يتوجب على الأفراد إطاعته. ومن هذه الزاوية، يمكن للفرد أو الإنسان أن يكون مشرعا وتابعا في أن واحد. فالسلطة ليست تعبيرا عن الأمر المطلق الكانطي افعل كما لو كانت الإنسانية ممثلة في شخصك، وفي الآخرين، لا بوصفها وسيلة فحسب، بل أيضا بوصفها غاية دائما[١٤]. ويدفعنا إدراك السلطة بوصفها قدرة إلى الوعي بتأثيراتها التي تعكس من منظور أخلاقي كونها خيرا أو شرا، وبالتالي يمهد هذا المنظور لصورة المطلق أن تنطبق على السلطة. لكن وجهات النظر أو التعريفات السابقة قد تقدم لنا السلطة كفكرة مجردة أو كجوهر، ومن ثم نفتقد أثر التعريف أو المعنى الذي يفسر لنا ممارسات السلطة في الواقع. ولنحاول أن نتناول السلطة بوصفها قدرة على التأثير فحسب، بمعزل عن أية رؤى مجردة وأيضا عن النظر إليها بوصفها جوهرا. وإذا نظرنا إليها في هذا السياق، فإننا نتحدث عن القدرة كإمكانية للتأثير، وأيضا في المقابل، القدرة على إعاقة أو إيقاف هذا التأثير من قبل آخرين لا يملكون السلطة، لكنهم يملكون القدرة على كبح جماحها. ولنقدم مثالا توضيحيا: لو أن جماعة أو نخبة ما لها سلطة إصدار الأمر أو القرار، فإن عدم الاستجابة لهذا القرار من قبل الآخرين يضعنا في مواجهة مأزق تعريف السلطة أو إشكالية خاصة بطبيعة أو معنى السلطة. غير أننا ومن خلال المثال السابق، نجد أنفسنا أمام طرفين، أحدهما له سلطة إصدار الأمر، والآخر يملك سلطة الامتناع عن التنفيذ أو إعاقته، ويحيلنا هذا إلى النظر إلى السلطة بوصفها علاقة. ويساعدنا هذا التعريف على إمكانية تحليل السلطة بوصفها علاقة من خلال أبعاد ثلاثة هي:

١- مدى أو قدرة شخص ما سواء كان حاكما أو شخص آخر (نطاق السلطة).

٢- مجال القبول.

٣- فعالية السلطة[١٥]

وهنا نتحدث عن درجات أو مستويات السلطة؛ فالبعد الأول يقيس إلى أي حد أو عدد من الأفراد تشملهم الممارسة السلطوية أو كم عدد هؤلاء المقسورين (المقهورين)؟أما الثاني فيتعلق باستجابة الآخرين أي قبولهم للتأثير الذي تحدثه السلطة. ويعني البعد الثالث القدرة على الاستمرار في التأثير في ظل المنافسة مع

وتمثل فكرة أن السلطة لا توجد؛ لأن الأفراد لا يطيعون إلا أنفسهم ارتدادا إلى تصور كانط للعقل العمل Practical reason ، فى حديثة عن القاعدة الأخلاقية أو القانون الخلقى الذى يتوجب على الأفراد إطاعته. ومن هذه الزاوية، يمكن للفرد أو الإنسان أن يكون مشرعا وتابعا فى آن واحد. فالسلطة ليست تعبيرا عن الأمر المطلق الكانطى افعل كما لو كانت الإنسانية ممثلة فى شخصك، وفى الآخرين، لا بوصفها وسيلة فحسب، بل أيضا بوصفها غاية دائما[١٤]. ويدفعنا إدراك السلطة بوصفها قدرة إلى الوعى بتأثيراتها التى تعكس من منظور أخلاقى كونها خيرا أو شرا، وبالتالى يمهد هذا المنظور لصورة المطلق أن تنطبق على السلطة. لكن وجهات النظر أو التعريفات السابقة قد تقدم لنا السلطة كفكرة مجردة أو كجوهر، ومن ثم نفتقد أثر التعريف أو المعنى الذى يفسر لنا ممارسات السلطة فى الواقع. ولنحاول أن نتناول السلطة بوصفها قدرة على التأثير فحسب، بمعزل عن أية رؤى مجردة وأيضا عن النظر إليها بوصفها جوهرا. وإذا نظرنا إليها فى هذا السياق، فإننا نتحدث عن القدرة كإمكانية للتأثير، وأيضا فى المقابل، القدرة على إعاقة أو إيقاف هذا التأثير من قبل آخرين لا يملكون السلطة، لكنهم يملكون القدرة على كبح جماحها. ولنقدم مثالا توضيحيا: لو أن جماعة أو نخبة ما لها سلطة إصدار الأمر أو القرار، فإن عدم الاستجابة لهذا القرار من قبل الآخرين يضعنا فى مواجهة مأزق تعريف السلطة أو إشكالية خاصة بطبيعة أو معنى السلطة. غير أننا ومن خلال المثال السابق، نجد أنفسنا أمام طرفين، أحدهما له سلطة إصدار الأمر، والآخر يملك سلطة الامتناع عن التنفيذ أو إعاقته، ويحيلنا هذا إلى النظر إلى السلطة بوصفها علاقة. ويساعدنا هذا التعريف على إمكانية تحليل السلطة بوصفها علاقة من خلال أبعاد ثلاثة هي:

١- مدى أو قدرة شخص ما سواء كان حاكما أو شخص آخر (نطاق السلطة).

٢- مجال القبول.

٣- فعالية السلطة[١٥]

وهنا نتحدث عن درجات أو مستويات السلطة؛ فالبعد الأول يقيس إلى أى حد أو عدد من الأفراد تشملهم الممارسة السلطوية أو كم عدد هؤلاء المقسورين (المقهورين)؟أما الثانى فيتعلق باستجابة الآخرين أى قبولهم للتأثير الذى تحدثه السلطة. ويعنى البعد الثالث القدرة على الاستمرار فى التأثير فى ظل المنافسة مع

آخرين. وتكشف هذه الأبعاد عن اختلاف الأهداف، الإمكانات، المصالح، وكذلك ترتبط السلطة من خلال كونها علاقة بخطة عمل أو استراتيجية معينة يضعها مالك السلطة ــ القيمة ــ وعلى الآخرين من الجموع (القاعدة) التنفيذ في إطار من التراتب الهرمي، مع التأكيد على شرعية القبول لدى تلك الجموع التي تقبل الطاعة أو الإذعان من أجل تحقيق هدف أو غاية معينة، وفي هذه الحالة، يسقط التنافس من الحسبان وإن كانت فعاليته مؤثرة على مستوى امتلاك السلطة ذاتها.

لا يمكن إقامة حد فاصل وواضح بين ما هو (طوعي) وما هو (قسري). وبناء على ذلك نجد أنفسنا مضطرين للعودة إلى التساؤل من جديد: هل يمكن التعامل أخلاقيا أو (معياريا) مع السلطة؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تفسير سلوك ما عن الطبيعة العلائقية للسلطة أو عن التقاء الإرادات وتجسدها في إرادة واحدة من أجل هدف أو غاية ما؟

٢- السلطة: أيديولوجية الخطاب المسيطر

إذا كانت رؤية ما بعد الحداثة Postmodernism تمثل تحديا للأيديولوجيا بوصفها وعيا زائفا False Consciousness في سياق إنكارها أو معارضتها لما هو كلي Totality، وغائي Teleology في ضوء تعارضيهما مع ما يؤيده مجتمع ما بعد الحداثة في رؤيته لكون الأشياء منفصلة، مجزئة، كما أنها ليست جزءا من كل اجتماعي، ولا تحمل أي ملامح غائية "وعندئذ فثمة شعور بأن البرهنة على مشروعية الأيديولوجية بوصفها مقولة تفسيرية Interpretative category متضمنة في الهجوم عليها.ولعل من أكثر التصورات قابلية للطعن فيها بالنسبة للأيديولوجيا، ذلك التصور الذي يعدها نسقا فكريا زائفا يروم المصلحات الأنانية لقوى مهلكة في ضررها، ومسيطرة على عصر تاريخي معين، ووفقا لهذا التعريف، فإن ما بعد الحداثة لا يعدو كونه أكثر من أيديولوجية الرأسمالية الاستهلاكية Consumer Capitalism [١٦].

وعندما يقدم "فوكو" رؤية ما بعد الحداثة فان تصوره لخطاب السلطة فإنه يصرح بمحاولته الهروب من كلية، وغائية للأيديولوجية أو تلك المحاولة لإضفاء مشروع نظام مثالي على واقع مادي، ولذا فإنه يحاول "جعل التحليل التاريخي خطابا متصلا مستمرا Continuous، وجعل الوعي الإنساني الذات الأصلية لكل تطور تاريخي، ولكل فعل، وهما وجهان لنفس النسق – النظام الفكري" [١٧]

وإذا كان الخطاب يمثل " ملكية بنائية خاصة " فيما يقوله إلا أن الوجه الآخر قد يمثل "ملكية عامة"؛ حيث بوسع المتلقى لهذا الخطاب أن يوسع من خلال فهمه وإدراكه للخطاب من تلك الملكية (الخاصة) ليتحول إلى ملكية (عامة) حيث تختلف القراءات وتتعدد مستوياتها. لكن هذا التصور بقدر ما يكشف عن علاقة الخاص بالعام من خلال الخطاب إلا أنه قد يدفعنا إلى التعامل مع الخطاب بوصفه شيئا له منطقة الداخلى الخاص فحسب، ومن ثم فإنه فى متناولنا بسهولة من حيث تشكيله وتحليله ونقده متى لزم الأمر، بغض النظر عن مراوغته من ناحية، وأساليب المنع والاستبعاد لهذا الخطاب، وفقا لطبيعة الظرف المكانى والزمانى. وهذا ما ينبهنا إليه "فوكو" عندما يفترض " أن إنتاج الخطاب فى كل مجتمع هو فى نفس الوقت إنتاج مراقب، ومنتقى ومنظم، ومعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التى يكون دورها هو الحد من سلطاته ومخاطره والتحكم فى حدوثه المحتمل، وإخفاء ماديته الثقيلة والرهيبة. إننا نعرف طبعا فى مجتمع كمجتمعنا، إجراءات الاستبعاد وأكثر هذه الإجراءات بداهة، وأكثرها تداولا كذلك هى المنع. إننا نعرف جيدا أنه ليس لدينا الحق فى أن نقول كل شىء، وأننا لا يمكن أن نتحدث عن كل شئ فى كل ظرف"[١٨]

وعندما نتأمل مسألة "الإجراءات" فإننا بصدد خطة عمل أو استراتيجية تتشكل وفقا لطبيعة العلاقات القائمة فى مجتمع معين، ومن ثم فإنها تجعل السلطة منتجة، وما ينطبق على السلطة يمكن تطبيقه على الخطاب؛ إذ إن كليهما: السلطة والخطاب لهما حضورهما الدائم، والمنتشر عبر قدرتيهما المنتجة، وهذا ما يعبر عنه "فوكو": " يجب ألا نتخيل عالما للخطاب، مقسما بين الخطاب المقبول والخطاب المرفوض أو بين الخطاب المسيطر، والخطاب المسيطر عليه، بل يجب أن نتصوره كمجموعة عناصر خطابية تستطيع أن تعمل فى استراتيجية مختلفة وتعنى الاستراتيجية:

١- تلك الوسائل المستخدمة لبلوغ غاية معينة.

٢- طريقة تصرف أو سلوك أحد أطراف العلاقة ، ومن خلالها يمكنه التأثير على الآخرين.

٣- الأساليب المستخدمة فى مواجهة ما لحرمان الخصم من وسائله القتالية وإرغامه على الاستسلام ، والمقصود حينئذ هو الوسائل المعدة لإحراز النصر."[١٩]

وإذا تأملنا مصطلح (استراتيجية) فإن الأمر يبدو عندئذ حاملا لرسالة فحواها: أننا في إلخطاب أمام صورة للصراع الأيديولوجي، وإذا فكرنا في هذا الأمر على هذا النحو، فإن قضيتنا الأساسية هي محاولة الإجابة على سؤال يفرض نصه هل يمكن تكون السلطة هي أيديولوجية الخطاب المسيطر؟ غير أن فكرة السيطرة أو سيطرة خطاب معين تستلزم المقاومة كما تفترض السلطة المقاومة، إذ إن الخطاب كالسلطة حاضر ومنتشر ودائم. وبصورة عامة يمكن القول، إن هناك ثلاثة أنواع من المقاومة أو النضال:

١- تلك التي تقاوم أشكال الهيمنة (الأثنية والاجتماعية والدينية).

٢- وتلك التي تدين أشكال الاستغلال التي تفصل الفرد عما ينتجه،

٣- وتلك التي تحارب ما يربط الفرد بنفسه ويضمن بالتالي خضوعه للآخرين (النضال ضد القهر وضد مختلف أشكال الذاتية والخضوع)"[٢٠]، وطالما أن هناك سلطة توجد مقاومة، وهي تأخذ أشكالها المتعددة في سياق السؤال الرئيسي الخالد: من نكون؟ مع إدراك أن هذا السؤال الذي تنبثق عنه أشكال المقاومة المتعددة ليس ضد مؤسسة سلطوية بعينها أو ضد جماعة أو طبقة معينة أو نخبة مسيطرة - حاكمة، بقدر ما يعد رفضا لممارسة تكنيك أو استراتيجية معينة تمنح شكلا خاصا لسلطة ما، تفرض أسلوبها على حياتنا اليومية المباشرة وتضعنا في صورة (هويات ذاتية) علينا ألا نغادرها كي يمكن إخضاعنا للمراقبة، وبالتالي التبعية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، قد تعني الذاتية إدراكنا الواعي، ومعرفتنا لأنفسنا، وهذه المعرفة هي ما يربط الفرد بنفسه ويجعله عرضة للخضوع للآخرين. إذن تعني الذاتية في الحالتين: صورة سلطة قهرية.

إن الهوية للذاتية هنا، أي معرفة الفرد لنفسه تجعله واقعيا تحت سيطرة ذلك التصور القائم بالمعنى الاقتصادي، وأيضا بالمعنى المابعد حداثي، هذا التصور الذي شكلته الرؤية الرأسمالية أو الأيديولوجية الرأسمالية الماثلة في هيمنة الشركات والمؤسسات الاقتصادية الكبرى عبر وسائلها الدعائية، والتي نشرت بصورة نسقية "مفهوم الإنسان بوصفه ماكينة من الرغبة النهمة التي لا تشبع Desiring Machine [٢١] أو بوصفه حيوانا محكوما برغبات لا نهائية An Animal Governed by Infinity of Desires وعندما يتحدث "فوكو" عن مقاومة سلطة "التشكيل الذاتي" أي وضع الفرد في إطار هوية ذاتية معينة من أجل إخضاعه، وهو ما حدث في التجربة الذاتية الغربية، حيث كانت مقاومة نموذج السلطة الدينية والأخلاقية الذي وضع شكلا

خاصا للذاتية، مرتبطا بما يسمى السلطة الرعوية: "أى شكل السلطة التى لا تهتم بمجمل المجتمع وحسب، إنما بكل فرد مستقل طوال حياته كلها ولا يمكن أن يمارس هذا الشكل من السلطة دون معرفة ما يجول فى رأس الناس، دون سبر نفوسهم، ودون إرغامهم على كشف أخفى أسرارهم. إنه يستلزم معرفة الشعور، وقدرة على توجيهه".(٢٢)

ولا يمكن قصر "السلطة الرعوية" التى يقصدها "فوكو" على الصورة المسيحية التى تبناها النظام الكنسى عبر مؤسساته، بل تتجاوز ذلك إلى صورة الدولة الحديثة التى سمحت للفرد أن يندمج فيها على نحو مغاير للنظام الكنسى. ومن ثم تحولت السلطة الرعوية عبر أيديولوجيتها (الحداثية). — إن جاز التعبير — من المعنى الدينى أى الخلاص فى العالم الآخر الذى تبنته الكنيسة إلى المعنى الدنيوى للخلاص، أى ضمان هذا الخلاص فى العالم اليومى المعاش عــن طريق الرفاه والأمن والحماية ومــن المعنى الحداثى إلى (ما بعد الحداثى) حيث استلمت راية الخلاص المؤسسات الاقتصادية العملاقة والشركات متعددة الجنسيات: وليعاد طرح السؤال من جديد: من نكون؟ وفى أذهاننا يستقر وضع راهن أو مأزق معاصر ، حيث تحمل السلطة بعدين متزامنين يمثلان "قهرا سياسيا مزدوجا"؛ أى إدراج الفرد فى "إطار هوية ذاتية، وفى الوقت نفسه "هوية شاملة" أو بالمعنى القائم لدى "بروتاجوراس" فى مقولته الشهيرة: الإنسان مقياس الأشياء جميعا، أى بوصفه بروتاجوراس الإنسان الفرد وأيضا الدال على الجنس البشرى بأكمله ،وأيضا عندما يطرح "ديكارت" فى الكوجيتو: أنا أفكر إذن أنا موجود. فالأنا هنا لا تعنى ديكارت الإنسان المفرد، بل تعنى شمولية غير محددة تاريخيا (ديكارت كل البشر فى كل الأزمنة). ومن ثم يجب أن يكون الموقف الإنسانى ألا نعرف من نحن فقط، بل أن نرفض من نحن. وهذا ما حاول "فوكو" أن، يناقشه ويحلله فى خطاب السلطة، موضحا موقفه من الأيديولوجية، خاصة الماركسية، الفرويدية، وما تمارسه من فروض السلطة الأيديولوجية، قمعية بوسائلها الخاصة من حظر ورقابه وإنكار، وهكذا تقف الأيديولوجيا حجر عثرة فى طريق الخطاب، ويتساءل: "هل الخطاب النقدى الذى يوجه إلى القمع يواجه آلية سلطوية عملت حتى الآن دون اعتراض لتقطع عليه الطريق، أم أن هذا الخطاب النقدى هو جزء من الشبكة التاريخية ذاتها، التى يشجبها بتسميتها ... قمعا(٢٣) ؟

ومن منطلق هذا السؤال ، يدير "فوكو" فكره فى اتجاه السلطة بحضورها الأيديولوجى ، تلك الأيديولوجية التى حاول "فوكو" أن يتجاوزها "كوعى زائف" فإذا

بها (عصا موسى) تبتلع كل (الحيات) ـ الخطابات وهذا ما يطرحه فى مؤلفه المراقبة والعقاب Discipline and punish عام ١٩٧٥ "ينسب إلى السلطة دور تشكيل الذات نفسها ، فليست الذات فى نهاية أمرها مادية فحسب (وهكذا ، تكون فى حقيقتها موضوعا) لكنها تأخذ شكلها عبر عملية الإخضاع Subjection لسلطة مهيمنة أو مسيطرة، ولذا فإن فكرة "الأيديولوجيا بوصفها وعيا زائفا فكرة مسهبة أو (زائدة عن الحاجة) بصورة ضرورية، وذلك لسببين الأول : أنها تشير إلى وعى ليس ماديا، وغير حقيقي. الثاني: أنها تفترض إمكانية الزيف) وهو مفهوم بلا معنى لو أن الذات المفكرة The Thinking Subject نفسها لم تكن إلا الناتج الموضوعى للسلطة، ولا يوجد الفرد، والذى بدوره يتعرف عليها بوصفها سلطة."[٢٤]

ومرة أخرى، يؤكد "فوكو" حرصه على نقد الأيديولوجية بالربط بين السلطة والخطاب عن طريق انتشارهما وحضورهما ووجودهما الدائم وأيضا قدرة كل منهما على الإنتاج. ولذلك فهي، أى السلطة أشبه بالاستراتيجية حيث الاستعداد والمناورة والتكتيك. إنها "ممارسة" وليست ملكية أو امتيازا خاصا ـ الخطاب كذلك أيضا ـ وهكذا يخرجها من مجال "العقد" الذى يعنى تخلى طرف عن شئ مقابل امتلاك شئ ما من قبل الآخر. إنها إذن علاقة "صراع". إن السلطة لا تقوم على التوافق بين الحرية والحق، أو توافقا بين سلطة الجميع، وسلطة الفرد ، موكلة إلى آخرين.

ولكن قد تخضع العلاقات السلطوية لتوافق ما، لكن لا يمكن تحديدها فى قالب معين طوال الوقت. إن التشكل والحراك الدائم الذى يميز صيرورة ـ تغير دائم ـ العلاقات السلطوية يدفعنا إلى التساؤل: هل تتفق مقولة "هيراقليطس": أنت لا تنزل النهر مرتين" مع رؤية "فوكو" للعلاقات السلطوية الحاضرة دون أن نستطيع الإمساك بها، والموزعة والمنتشرة، بحيث لا نستطيع تحديد مواقعها، وفى المقابل "ذات موقع"؛ لأنها قابلة للإنتاج أو التخليق من لحظة لأخرى. وعند كل نقطة أو علاقة من نقطة لأخرى تحتل موقعها وهكذا تسفر محاولة "فوكو" الهروب من أسر الأيديولوجيا، وبالتالى من الصورة "الدوجماطيقية" أو القطعية فى إطارها الميتافيزيقى إلى الارتداد إلى عالم الأيديولوجيا برغم ما يقرره فى مؤلفه "المعرفة والسلطة" Power and Knowledge: "لست من أولئك الذين يحاولون بيان آثار السلطة على المستوى الأيديولوجي، وفى الحقيقة، أبدو مستغربا كيف يمكن طرح مسألة الأيديولوجية قبل أن تتم دراسة الجسم والآثار التى تحدثها السلطة عليه بصورة أكثر مادية"[٢٥]، لكن، وكما يرى "هوكس"Hawkes، فإن ذلك يقودنا إلى

النظر إلى الفرد بوصفه أثرا ناتجا عن السلطة، ومن ثم يجب إدراك أن تحليل السلطة يتم بداخل الفرد. وهكذا تفضى الرؤيا المادية عند فوكو، أى الممارسات المطلوبة إلى (ميتافيزيقا) البحث عن السلطة فى داخل الفرد، ومن ثم الرؤية المثالية، وتدعم عبارة "فوكو" قراءة هوكس عندما يقول: "إننا جميعا لدينا فاشية فى رءوسنا"(٢٦)

ومن منطلق وجهه النظر النقدية للعقل كوسيلة أو أداة للقهر – فاشية فى رءوسنا – تتوازى رؤية فوكو مع أعمال المدرسة النقدية، خاصة أدورنو. هوركهايمر، ماركيوز، لكن هذا (التوازي) لا يعنى فى النهاية (التقاطع)؛ إذ تبدو الاختلافات واضحة، ولعل أهمها اختلاف جوهرى يكمن فى مسألة العلاقة بين المثالى والمادي. فبينما يختزل "فوكو" المثالى فى المادي، أى أن السلطة يمكن استبطانها، أى تحليلها داخل الذات الفردية – لأننا فاشيون – ومن ثم يمكن اختزالها فى تلك المؤسسات المتوارثة التى تمثل نظام المراقبة والعقاب فى ظل الضبط أو الانضباط الذاتى، ويحاول "فوكو" عبور الهوة بين "المثالية" و"المادية"، ومع ذلك لا يصطنع مثل الدياليكتيكيين، خاصة هيجل وماركس ديالكتيكه الخاص؛ إذ ينظر إلى هذا الديالكتيك بوصفه فرضا استبداديا، ومن ثم فإنه مضطر فى حالة إلغاء تضاد الفكر / المادة إلى أن يختزل المثالى فى المادي. وهذا ما تحدده رؤية "ألتوسير" الأساسية عن الوصاية الإجبارية على الفرد، والتى تمارسها الأيديولوجيا التى لا مهرب منها. "إننا لا نوجد بوصفنا ذوات بمعنى مزدوج: أ- أن ينظر إلينا عبر وجودنا على أننا مسئولون أو مراكز للمبادرة، ب- أن نكون خاضعين ومشدودين إلى هوية خيالية".(٢٧)

ومن خلال هذه العلاقة الخيالية مع علاقات الواقع الحقيقية يمكن للأيديولوجيا أن تمارس سلطتها القهرية. إنها تمارس وجودها الإخضاعى عبر أجهزتها أو ممارساتها التى تحدد لنا التفكير فحسب فى المعتقدات الجاهزة، والتى قدمتها لنا. وهى تلك الصيغة التى يعبر عنها "ألتوسير" بهذا المعنى "اركع، وحرك شفتيك بالصلاة، وعند ذلك ستؤمن"(٢٨).

تكمن أهمية ما يطرحه "ألتوسير" فى التأثير على "سلب" الوعى الإنسانى قدرته على المبادرة الحرة فى سياق النزعة الإنسانية. وهكذا يمكن الربط بين الخطاب والممارسة الأيديولوجية التى تهدف إلى تشكيل ألفاظ ومعانى الخطاب المسيطر، وكيف يتاح ذلك من خلال التعارض والصراع الأيديولوجي؛ فهل تعنى

رؤية "ألتوسير" أن الخطابات ليست مسالمة على الإطلاق. إنها كالسلطة قادرة على التأثير والإخضاع، لكن هل تستدعي مثل السلطة المقاومة، عبر نفوذها من خلال شبكة العلاقات اللانهائية والمنتشرة والموزعة والحاضرة فى كل مكان وزمان؟ وهكذا تتردد من جديد عبارات "فوكو" عن السلطة والخطاب؛ إذ إن كليهما حاضر وموجود فى كل مكان. وهذا ما يقرره "ألتوسير" صراحة عندما يقول : "إن الأيديولوجيا تستجوب الأفراد بوصفهم ذوات. وإنها تستوقفهم أو تستجوبهم جميعا، فلا مهرب من الخضوع للأيديولوجيا"(٢٩)

وكما أن السلطة فى جانب منها قمعية من خلال وسائل وأدوات الضبط أو الانضباط، فإن الأيديولوجية تمارس من خلال خطابها المسيطر قدرتها على الإخضاع، وإعادة التشكيل. ولذا فإن "فوكو" فى رؤيته لخطاب السلطة ينطلق من البحث عن السلطة داخل الفرد فى صورتها الميتافيزيقية – المثالية، إلى أن يجد نفسه فى نهاية الأمر واقعا فى براثن عالم أيديولوجى أو أيديولوجية الخطاب المسيطر، حيث يكون الإنتاج والتشكيل من خلال الممارسة للسلطة عبر مجالات المعرفة والفرد والمجتمع. وفى المقابل يوضح "ألتوسير" أن السيطرة الأيديولوجية تتحقق قبل أن نكون ذواتنا. ويفضى بنا هذا الأمر إلى مصادرة قدرتنا على التغيير. إن إشكاليات السلطة تضعنا فى مواجهة أيديولوجيا الخطاب المسيطر، وإلا ما معنى خضوع الناس لتلك التصورات الأخلاقية والميتافيزيقية والدينية وجميعها مواضيع غير طبيعية ومتعالية، هذا التساؤل يثيره "هوركهايمر" – أحد رواد مدرسة فرانكفورت – ويتلمس إجابته، بداية من مكيافيللى وهوبز. إن إجابة هوبز وخلفائه – وهى إجابة كان ميكافيللى أيضا قد رسم خطوطها العريضة – هى جد بسيطة إن كل التماثلات (التماهيات) Identification التى تنحرف عن النظرية الصحيحة للطبيعة البشرية، والطبيعة الخارجية أنشأها أناس من أجل السيطرة على أناس آخرين".(٣٠)

إن اكتشاف "هوركهايمر" يمر عبر مكيافيللى وهوبز، خاصة الأخير، فوفقا للتصرف الإنسانى الغريزى يتم إطلاق العنان لتلك التماثلات الأخلاقية والدينية، وبموازاة تلك التماثلات تبدو التأثيرات الإيديولوجية سلاح مهم بين أيدى الحكام. وهذا ما أدركته الدولة الحديثة عندما اقتلعت تلك التماثلات من جذورها ذات الماضى التليد لتستخدمها على نحو ما، وتحت سيطرتها بوعي تام.هذا الاكتشاف أدركه "فوكو" عندما نظر إلى "السلطة الرعوية" كأيديولوجية للسيطرة، من النظام الكنسى إلى الدولة الحديثة. وهكذا فإن ما رفضه "فوكو" من وجود خطاب مسيطر

فى مقابل آخر مسيطر عليه يدحضه تصور "هوركهايمر" النقدى لهوبز وسبينوزا، وفيما بعد لعصر الأنوار (التنوير) على النحو التالى ، وطبقا لمقولته: "لا يمكن فهم مجرى التاريخ إلا إذا تم اعتبار توجه الناس بوسائل أيديولوجية هو التوجه الذى يشكل أحد أهم العوامل فى مسار التاريخ".[٣١]

ويظل السؤال المهم فى هذا السياق هو: هل يمكن اختزال الممارسة الأيديولوجية فى سياق خطابى أو نصى مسيطر بصورة محددة؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تأكيد خطاب أيديولوجى قائم من خلال دلالة ما هو مادى على ما هو معنوى أو مجرد، فعلى سبيل المثال: صورة رمز معين أو طقس أو شعيرة دينية للدلالة على الانتماء للوطن أو الإيمان العقيدي، أو النزوع الإنسانى ... إلخ. ونستطرد فى القول، فنتحدث عن صورة الانتخاب الديمقراطى فى دولة رأسمالية بوصفها تعبيرا عن أيديولوجية سياسية ليبرالية. ومن ثم يمكن فهم الأيديولوجيا بوصفها تعمل خلال ممارسات خطابية محفورة فى قوالب ممارسات غير خطابية (أو بشكل أدق، بوصفها ممارسات فيها البعد الخطابى مهيمن أو محفورا فى ممارسات فيها البعد غير الخطابى يهيمن) من هذا ينبع أن هناك مؤلفين لتنظيم الهيمنة الأيديولوجية: إحداهما هى بناء وصون نظام خطاب خاص، الأخرى تفترض نشر تأثيرات وجزاءات غير خطابية.[٣٢]

وعندما نعود مرة أخرى لقاعدة انطلاقنا، أى "لفوكو" فإن تصوره للسلطة كممارسة لا كملكية أو استحواذ فى ظل رؤيته لمواقعها الإستراتيجية المتغيرة، وإنها ليست ذات مالكة، كما ليس للخطاب من مؤلف، يبدو "فوكو" غير عابئ بأثر الأيديولوجية التى تحفظ لخطاب معين ، وخاص استمراريته، وفى الوقت نفسه تحوله عبر أساليب التوزيع والنشر المتاحة دائما للخطاب، إلى ممارسة سلطة مهيمنة، أو المنتصر فى معركة الصراع الأيديولوجى ليكون فى وسعها تشكيل عقوبات أو جزاءات غير خطابية. وهكذا لم يتبق من محاولة "فوكو" الفكاك من أسر الأيديولوجيا إلا رؤيته الأصيلة لكيفية إنتاج السلطة لضرورة المقاومة دون الإلتفات للعامل الزمنى فى أن تصبح المقاومة فى وقت ما سلطة مضادة أشبة ما تكون بالأيديولوجيا المضادة!!

٣- سلطة الخطاب أم سلطة الأيديولوجيا؟

إن ما قدمه كل من بارى هندس B.Hindess وبول هيرست P.Hirst فى نظريتهما التى تقوم على تحليل الخطابات من خلال رؤيتهما الإبستمولوجية أو

فى مقابل آخر مسيطر عليه يدحضه تصور "هوركهايمر" النقدى لهوبز وسبينورا. وفيما بعد لعصر الأنوار (التنوير) على النحو التالى ، وطبقا لمقولته: "لا يمكن فهم مجرى التاريخ إلا إذا تم اعتبار توجه الناس بوسائل أيديولوجية هو التوجه الذى يشكل أحد أهم العوامل فى مسار التاريخ".(٣١)

ويظل السؤال المهم فى هذا السياق هو: هل يمكن اختزال الممارسة الأيديولوجية فى سياق خطابى أو نصى مسيطر بصورة محددة؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تأكيد خطاب أيديولوجي قائم من خلال دلالة ما هو مادى على ما هو معنوى أو مجرد، فعلى سبيل المثال: صورة رمز معين أو طقس أو شعيرة دينية للدلالة على الانتماء للوطن أو الإيمان العقيدي، أو النزوع الإنسانى ... إلخ. ونستطرد فى القول، فنتحدث عن صورة الانتخاب الديمقراطى فى دولة رأسمالية بوصفها تعبيرا عن أيديولوجية سياسية ليبرالية. ومن ثم يمكن فهم الأيديولوجيا بوصفها تعمل خلال ممارسات خطابية محفورة فى قوالب ممارسات غير خطابية (أو بشكل أدق، بوصفها ممارسات فيها البعد الخطابى مهيمن أو محفورا فى ممارسات فيها البعد غير الخطابى يهيمن) من هذا ينبع أن هناك مؤلفين لتنظيم الهيمنة الأيديولوجية: إحداهما هى بناء وصون نظام خطاب خاص، الأخرى تفترض نشر تأثيرات وجزاءات غير خطابية.(٣٢)

وعندما نعود مرة أخرى لقاعدة انطلاقنا، أى "لفوكو" فإن تصوره للسلطة كممارسة لا كملكية أو استحواذ فى ظل رؤيته لمواقعها الإستراتيجية المتغيرة، وإنها ليست ذات مالكة، كما ليس للخطاب من مؤلف، يبدو "فوكو" غير عابئ بأثر الأيديولوجية التى تحفظ لخطاب معين ، وخاص استمراريته، وفى الوقت نفسه تحوله عبر أساليب التوزيع والنشر المتاحة دائما للخطاب، إلى ممارسة سلطة مهيمنة، أو المنتصر فى معركة الصراع الأيديولوجى ليكون فى وسعها تشكيل عقوبات أو جزاءات غير خطابية. وهكذا لم يتبق من محاولة "فوكو" الفكاك من أسر الأيديولوجيا إلا رؤيته الأصيلة لكيفية إنتاج السلطة لضرورة المقاومة دون الإلتفات للعامل الزمنى فى أن تصبح المقاومة فى وقت ما سلطة مضادة أشبة ما تكون بالأيديولوجيا المضادة!!

٣- سلطة الخطاب أم سلطة الأيديولوجيا؟

إن ما قدمه كل من بارى هندس B.Hindess وبول هيرست P.Hirst فى نظريتهما التى تقوم على تحليل الخطابات من خلال رؤيتهما الإبستمولوجية أو

المعرفية ينحصر فى نوع من الدراسات ليست كافية لزعزعة سلطة الأيديولوجيات السائدة، والسبب أنها تقع بين السلبية (وذلك برفضهما ما صارت هيمنته مؤكدة) والتواطــؤ (وذلك بمنحها الأولوية لما قامت تعارضه) وقد اختار هندس وهيرست الموقف الأخير، وكان هذا الاختيار سياسيا فى أساسه[٣٣].

وتعنى كلمة "سياسي" هنا ذلك التوجه المعرفى المباشر والتقليدى من خلال"التعلم من التجربة" كمعيار للممارسة السياسية فى سياق رؤية "تواطؤية" مع ما يتم الاعتراض عليه؛ فإذا بالخطاب موضع الاعتراض، والذى يتم تحليله منتجا لخطاب مضاد، وهذا ما فعله هيرست وهندس؛ فمن خلال تحليل إلخطاب الماركسى يمكن إنتاج خطاب مضاد.

ويصر كل من هندس وهيرست علي"ضرورة القيام بالفصل الدقيق بين الأسئلة المتعلقة (أولا) "بالطابع المنطقى لنظام الأفكار فى إلخطاب"، والأسئلة المتعلقة (ثانيا)"بعملية إنتاج إلخطاب أو توليده"، وقد انصرف تحليلهما إلى النوع الأول من الأسئلة فحسب".[٣٤] إن الاهتمام بالطابع المنطقى لنظام الأفكار فى إلخطاب فى مقابل عدم الاهتمام" بإنتاجية إلخطاب"، يحصر تحليل هيرست، هندس فى دائرة المثالية التقليدية التى لا تهتم سوى بالعقلانية فحسب.

ويجب أن نشير هنا إلى موقف "هندس" النقدى من نظرية الاختيار العقلانى "Rational Choice Theory" فى مؤلفه"الاختيار،العقلانية والنظرية الاجتماعية Choice, Rationality and Social Theory عام (١٩٨٨). وتفترض هذه النظرية إمكانية بناء نماذج للفعل العقلانى الفردى فى موقف معين؛ فعلى سبيل المثال: أنا أعرف إمكانياتى الفكرية، وأعرف ما يمكن أن أمارسه من أعمال فكرية، ومن ثم إمكانية ترتيب تلك الأعمال التى أحب ممارستها، وهكذا، بوسعى الاختيار من بين بدائل متاحة لي، وفقا لرؤيتى لما هو الأفضل؟ إن نظرية الاختيار العقلانى نظرية معيارية، تتيح الوسيلة الأفضل للوصول إلى هدف محدد فى موقف معين.وتتجلى بوضوح فى كيفية بناء الأنساق السياسية. وقد نجد بداياتها كافية فى تلك المقولة المنسوبة إلى سقراط:"اعرف نفسك بنفسك "فــى سياق السؤال القيمى (المعــياري) الشهير: مـــا هـــو الأفضل ?What is the best

ويأتى نقد "هندس" موجها إلى محاولة إدراك الفعاليات الاجتماعية فى نطاقها الواسع، من خلال افتراضات مسبقة عن طبيعة السلوك البشري.ومن خلال تلك الافتراضات يمكن صنع نموذج، والتعامل معه بوصفه واقعا حقيقيا.إن ما

ينتقده"هندس" كون الاختيار العقلاني يمثل نماذج عقلانية واضحة أي تلك العقلانية المنسوبة إلى الفرد الفاعل أو إسقاط طرق الاستدلال من الحسبان، حيث تختلف عقلانية الأفعال من طريقة استدلالية إلى أخرى." إنه "نمط الحقيبة" Portfolio Type والذي يتعامل مع الفعل كونه نتاجا لمقاصد وأهداف مجتمعه بداخل"حقيبة" بها مجموعة من المعتقدات والرغبات لدى الفاعل، الذي يحملها معه أينما حل في ظل موقف ما، ويبحث الفاعل في حقيبته عن تلك المعتقدات والرغبات المتصلة بموقف معين، ومن ثم فإنها تحدد له المسارات والاختيارات، وقد يفرغ مضمون"الحقيبة" لتمتلئ بآخر، غير أن ثمة مضمونا ثابتا إلى حد ما فتى كانت الحاجة إليه".(٣٥)

غير أن نقد "هندس " لنظرية الاختيار العقلاني يعبر عن رؤيته التمييزية بين الفعل العقلاني وغير العقلاني بمعاونة الطرق أو الأساليب الاستدلالية بصورتها المحكمة التي تكشف لنا، من خلال تعدديتها أن ما هو عقلاني بأسلوب معين قد يكون لا عقلاني بأسلوب آخر.

إننا نتحدث عن اهتمام هندس وأيضا وزميله هيرست بذلك النظام المنطقي للتقليد أو"الطابع المنطقي لنظام الأفكار في الخطاب". وكذا فإنهما يعرفان نظرية المعرفة بأنها:"أي نظرية تفهم العلاقة بين الخطاب وموضوعاته على أساس من الأمرين معا: التمييز بين دنيا الخطاب من جهة، ودنيا موضوعات الخطاب الفعلية أو المحتملة من جهة أخري، والعلاقة المتبادلة بينهما".(٣٦)

إن محاولة"الجمع" بين دنيا الخطاب (العناصر العقلانية) أو ذلك النظام المنطقي للتفكير الذي يتيح المعرفة في هذا العالم بوصفه نظاما عقلانيا، وبين موضوعات الخطاب الفعلية أو المحتملة أو العناصر التجريبية التي تستقرئ النتائج من الممارسة أو التجربة تقودنا إلى علاقة "موهومة" بين المعرفة والحقيقة في إطار توفيقي لأنها تتصور الخطاب شاملا للأشياء الخارجة عنه، وهكذا لا يمكن تمييز العلاقة المتبادلة بين الخطاب وتلك الأشياء وما يحاول هندس وهيرست تأكيده هو أنه لا يوجد شيء خارج الخطاب، ومن ثم يقرران"وهمية" العلاقة بين الممارسة والخطاب الذي يشير إلى تلك الممارسة (غير الخطابية). فعندما يتحدث الخطاب- على سبيل المثال- عن "علاقات الإنتاج"، فإنها ليست ذات وجود حقيقي أو واقعي، إنما يشار إليها في سياق خطابي فحسب أي عندما نتحدث عنها لا كونها موجودة بالفعل.

وهكذا يحصر هندس وهيرست سلطة الخطاب فى دائرة محـددة الإنتاج، أى (طرح القضايا، نقدها، حلها). إنه ليس سوى سياقه الداخلى منفصلا عما هو خارجي، أى تلك العمليات الاجتماعية فى بيئة معينة، والتى تتشكل فيها الخطابات. إنه إسقاط للدور التاريخى والمادى للخطاب، ولم يبق سوى تلك الصورة المثالية التقليدية أو تلك المجموعة من الأساليب الاستدلالية أو العقلانية المحضة."لكن النزعة العقلانية سواء فى السياسة أو فى سواها، تفترض مقدما: تفوق"الحلول الكلية"للمشكلات على الإجابات المستمدة من التقليد أو فى الممارسة العملية التى ترسخت.إن جميع صور المعرفة، أيا كانت درجة العمومية التى تظهر به، مشبعة بالممارسة، وبما لا يمكن صوغه فى كلمات؛ لأن هذا هو حال التواصل اللغوي".(٣٧)

ويدفعنا الرأى السابق إلى الشك فى إمكانية مطابقة الأفكار للأشياء، حيث تتنوع، وتتباين، وتختلف الممارسات. ويدرك كل من هندس وهيرست هذا الشك، غير أنهما يجدان الحل فى فصل الفكر عن الممارسة، فيسقطان في"هوة" المثالية التقليدية، أى عدم الاعتماد على نظرية المعرفة غير المترابطة منطقيا، ولذا فهى لا تقدم جديدا بالنسبة لكون الأفكار صحيحة أم زائفة،ولكنهما فى الوقت نفسه يفسحان مجالا للقول بأن الأشياء إذا وجدت، فإنها لا تغادر أرض الخطاب الذى تشكلها بداخله، وبواسطته، إنها ليست خارجة عنه. وبإيجاز فليس هناك موضوعات يشير إليها الخطاب إلا تلك التى شكلها، إنهما يلغيان البعد السياسى المؤثر فى الخطاب إلى حد تشكيلة فى مقابل التأكيد على إشارة الخطاب إلى ما هو قائم سياسيا فى الواقع أى ما هو خارج عنه. وهكذا نكتشف حيادية الخطاب عند هندس وهيرست أو عدم ارتباط اللغة المنحصرة فى التعبير عن النظام المنطقى للأفكار بداخل الخطاب، بحقائق الواقع. ومن ثم يحال أمر التأثير والتشكيل إلى الأيديولوجيا بالنسبة للموضوعات خارج نطاق الخطاب أو الممارسات غير الخطابية التى تم دمجها عندهما (هندس، هيرست) فى إطار الخطاب نفسه،ولذا كان بوسعهما أن يعلنا صراحة:أن كل شيء خطاب وفى المقابل يعلن ألتوسير: إنه لا مفر من الأيديولوجية. وباستعارة عبارة "هوبز" الشهيرة:"حرب الجميع ضد الجميع"، يكون السؤال: من يملك السلطة فى تلك الحرب (المفترضة) الخطابات أم الأيديولوجيات؟

ويحدد"هندس" فى مؤلفه "خطابات السلطة" Discourses of power ما الذى يعنيه خطاب السلطة عند"هوبز" من خلال مؤلفه الشهير" الليفاثان" أو الدولة Leviathan فيرى أن تعريف هوبز للسلطة يشير إلى مجموعة من السمات

والممتلكات التى لا تشترك بالضرورة فيما بينها ماعدا نفعها فى تحقيق أية أغراض
إنسانية أو أية أغراض أخرى".[٣٨] ويستمر "هندس" فى قراءته لمفهوم السلطة
عند "هوبز"، فيقول فى سياق آخر: يخبرنا هوبز: "حيثما تقوم سلطة أحد الأشخاص
بمقاومة أو إعاقة آثار سلطة أخرى، يصبح مفهوم السلطة، تفوق سلطة أحد
الأشخاص على الآخر[٣٩] ويكشف هذا التعريف عند هوبز عن رؤيته للسلطة
كظاهرة كمية تراكمية. وعندما يتحدث "هندس" نفعية السمات والممتلكات لتحقيق
أغراض إنسانية لشخص ما فإنه يقدمها كتعريف يختزل الممارسة الإنسانية القائمة
فى المجتمع الإنجليزى آنذاك، أى القرن السابع عشر فى أحد عناصر الخطاب
الماثل فى تعريف السلطة دون الإشارة إلى أن تلك النفعية هى نتاج قاعدة عملية
أرساها القرن السابع عشر فى الفصل بين ما هو أخلاقي، وما هو اقتصادى كى
يتيح الفرصة لأيديولوجية الطبقة الوسطى (البرجوازية) الإنجليزية أى طبقة
أصحاب الأملاك التى فرضت ذاتيتها فى صورة خطاب أيديولوجى مدعمة
بمجموعة من العناصر الخطابية تلخص خطابا وتوجز ممارسة فى الواقع. إنها
تعبر عن نفعيتها الفردية ممثلة فى خطاب "هوبز" بعد أن استطاعت أن تفرض
سيطرتها الأيديولوجية. "فقد كانت إنجلترا فى القرن السابع عشر تتحول من مجتمع
إقطاعى هرمى تعد فيه سلسلة الحقوق والالتزامات المتبادلة أمرا مسلما به، إلى
مجتمع رأسمالى أو مجتمع للسوق تشترى منه الحقوق والمسئوليات وتباع كأى
شيء آخر".[٤٠] وهذا ما يشير إليه" هوركهايمر" فى حديثه عن حياة "هوبز"
(١٥٥٨-١٦٤٩) التى تنتمى فى أغلبها إلى الصراع النهائى بين البرجوازية
الإنجليزية والإقطاع وكيف استطاع "هوبز" أن يلاحظ كيف أن التاج- الإنجليزي-
المهدد بالانهيار التجأ إلى السلطة المطلقة." ولكن من أجل الحفاظ على بقائه فيما
بعد، فقد أرغم على استخدام تلك السلطة من أجل المصالح (القومية) أى المصالح
البرجوازية التى كانت فى إنجلترا ذلك العصر تتطابق أساسا مع مصالح نبلاء
المال البروتستانت ... ومع ذلك فهو يعتبر - مثل مكيافيللى تماما- أن شكل الدولة
أمر ثانوى بالنسبة للوجود الفعلى لسلطة قوية مهما كانت"[٤١]

وقد تكون الرؤية العقلانية عاملا مشتركا بين هوبز وهندس، غير أنها قادت
كل منهما إلى سبيل مختلف، فبينما أدت بهوبز إلي "المادية"، غير أن المنهجية
النظرية تزيد الخطأ الأساسى فى التفسير الميكافيللى للتاريخ وضوحا. فكل
التحولات فى الدولة والسياسية والدين، وفى الأخلاق وفى القانون يجرى تفسيرها
انطلاقا من مفهوم الفرد معزولا عن كل الآخرين، هذا الفرد الذى يتصور هوبز

خصائصه على أنها خالدة وثابتة ومتماثلة تماثلا واعيا مع خصائص الأجسام العضوية. إن كل فرد من أولئك الأفراد يستجيب للحركات الخارجية بضرورة مطلقة وتظهر ردود الفعل البشرية، عندما ترى من الداخل، وكأنها تعابير ومشاعر واندفاعات غريزية محددة".[٤٢]

إن هوبز يلخص الطبيعة الإنسانية فى إطار من الآلية، وهكذا فإن نظرية المادية الآلية تفسر كيفية السلوك الإنسانى الذى لا يحركه سوى المنفعة الفردية، ولذا فإن المجتمع الإنسانى أشبه ما يكون بالسوق القائم على المنافسة غير أن هذه، المنافسة، وخوفا من استخدام العنف تحتاج إلى من يضمن حركة هذه السوق، أى يحدد قواعد اللعب فيه، إذن لابد من قيام سلطة (مطلقة) تحدد صورة التعاقد أو العقد بين سائر الرعايا غير أن المسألة لا يمكن حصرها فى هذا النطاق أى مجال للعب (السلمي) وفق قواعد محددة؛ إذ إن الخاسرين في هذا المجال لا يمكن أن يقبلوا بخسارتهم في ظل القواعد التى يضعها السوق التنافسى أو المجتمع تحت إشراف سلطة ما، لكن كيف يمكن مواجهة أخلاقيا السوق التى لا يمكن التنبؤ بها أو توقعها في ظل منافسة محترمة وأيضا فى ظل سيطرة سلطة ما على قواعد اللعب؟ ويجيب هوبز على هذا السؤال من خلال شقين:"فبالنسبة للشق الأول ينبغى أن نتذكر أنه يتوجه بحديثه إلى الملاك الذين بوسعهم أن يدركوا ضرورة وجود سلطة ذات سيادة لضمان استمرار مجتمع السوق الذى يسمح لهم بالملكية الخاصة.. وحتى عندما يخسرون بعضا من ممتلكاتهم، فإنهم يظلون قادرين على استعادتها وزياداتها إذا تقبلوا السلطة الحاكمة التى تسمح بمواصلة اللعبة. أى أن كل الملاك، حتى الخاسرين منهم، لهم مصلحة فى الحفاظ على نظام السوق.وثانيا، ينبغى أن تكون السلطة الحاكمة فوق الإقالة أو الانتخابات أو تأثير أية جماعة خاصة من جماعات الملاك، ما دام المالك ذاته معرضا لأن يصبح معدما نتيجة لتأثير السوق. أى أن الحاكم ينبغى ألا يخضع لأحد؛ لأن وظيفته هى منع الحرب الداخلية، وإتاحة الفرصة للجميع للحصول على الأملاك ولتحقيق الربح، كما ينبغى أن تكون سلطته مطلقة، وأن تستمد استمراريتها من ذاتها".[٤٣]

إن"عقلانية" هوبز تمثل ارتباطا وثيقا بين رؤيته السياسية وتصوره الفلسفى العميق والواسع للعالم، ولذا فإن خطابه السلطوى لا يحمل تلك المثالية المفارقة التى تفصل"عناصر الخطاب" أو بنيته الداخلية عن"ماديته" أو تلك الممارسة غير الخطابية، بل يؤكد عدم إيمانه بذلك النمط من المثالية، ومن هنا يطيح بتلك الأوهام الناجمة عن الميتافيزيقا ــ بوصفه فيلسوفا ماديا ــ طالما أنه لا يمكن التحقق التجريبى منها، إنه يمثل حاله من الشك فى إمكان وجود معرفة موضوعية؛ إذ إن السلطة ذاتها تنشأ بصورة أصيلة من خلال صورة عقلانية للعقد كبديل للتقليد أو

العرف، إنه يضع الجذور الفكرية الحديثة "لنظرية الاختبار العقلاني".تلك التي ينتقدها"هندس"، فكل شيء نقوم به، ونعتقد فيه يمكن إعادة تقييمه Re-Evaluated وفقا لمعيار البحث العقلاني Reasonable Enquiry دون النظر إلى السابقة التاريخية"(٤٤).

وهكذا يحمل خطاب السلطة عند هوبز وفقا لرؤيته العقلانية إمكانية تشكيله أيديولوجيا. إن المنفعة الفردية لا تخدم سوى ذاتها، أي أن العقل ذاته يحوي عناصر التشكل الأيديولوجي حينما لا يعبر إلا عن منفعته أو مصالحه الخاصة فحسب. إن مجتمع السوق (المفترض) عند هوبز، والذي يعد انعكاسا لحالة الطبيعة من ناحية وممثلا للنفعية الفردية في صورتها والرأسمالية من ناحية أخرى هو المجال الذي تتخلق فيه الأيديولوجيا الرأسمالية (الليبرالية)

وعلى عكس رؤية"هوبز" التي لم تر أن ثمة حقائق يمكن أن "تكون واضحة بذاتها"، يبدو"لوك" أقرب ما يكون إلي"هندس" في الاعتراف بأن ثمة حقائق معينة يمكن وصفها بأنها"واضحة بذاتها" كما يؤكد"هندس" في قراءته لنظام الأفكار في الخطاب بصورته المنطقية، لكن تبدو المسافة بعيدة بينهما من حيث الهدف أو الغرض العملي، فبينما يرى "هندس" ذلك من أجل إقامة عالم خاص للخطاب يتحدد في إطار سياقه الداخلي فحسب، فإن "لوك" يرى في الحياة والحرية والملكية حقوقا ثابتة أو حقائق واضحة بذاتها، ويتجلى هذا الوضوح، متى كانت السلطة السياسية في أيدي الطبقات المالكة؛ "فغاية الحكم تأمين الحقوق الثابتة، وحرية الاستحواذ على الملكية بيعها لا تكون ثابتة إلا إذا كان الحكم للملاك".(٤٥)

غير أن التبرير النظري الذي أتاحته العقلانية التجريبية عند"لوك" للطبقة الوسطى من أجل"الفردية التملكية" كان بمثابة أيديولوجية لتلك الطبقة، لكي تملك وتحكم وفقا لحريات وامتيازات تبدو في ظاهرها (مطلقة) أو واضحة بذاتها، أي للناس كافة، لكن بحساب الواقع تمثل الطبقة بعينها. ومن هنا فإن خطاب"لوك" صورة (الاحتكار) للسلطة يشتمل على تعريف السلطة بوصفها حقا"، وهذا لا يتفق مع تعريف هوبز للسلطة السياسية بوصفها قدرة الفرد على تحقيق أهدافه، على الرغم من أن رؤية السلطة كحق... تعد جزءا مكملا لفهم هوبز للسلطة الحاكمة أو سلطة العاهل " Sovereign power"(٤٦)، وتبدو المفارقة في خطاب السلطة عند كل من هوبز ولوك على أشدها؛ إذ إن أيديولوجيتهما المصاغة خصيصا للطبقة الوسطى تتحدث عن السلطة كحق، لكن أي حق؟ إن الشرعية أو الحق الذي يبرر للسلطة وجودها يبدو مختلفا بصورة "شكلية" بالنسبة لهوبز ولوك فالحق والمطلقات الأخلاقية عند لوك، لا تلبث إلا أن تكون"ذريعة" لتولي الطبقة الوسطى أو

البرجوازية السلطة، لأنها وحدها المهيأة عقلانيا للحكم إلى ما هو"مطلق" وظاهريا يمكن عده"تسببا" فى إلخفاء أما"هوبز" فقد كان أكثر أصالة ووضوحا من لوك ،وإن لم يسقط من حسابه مسألة الشرعية أو الحق لكنه أعلنها دون مواراه.إن السلطة هى حق لمن لديه القدرة على تحقيق أهدافه. ويمكن القول إن الغطاء الأخلاقى المطلق الذى أحكمه لوك أيديولوجيا، نزعه هوبز بواقعية الغرض أو المصلحة إلخاصة ليؤكد"السلطة المطلقة". فهل بوسعنا القول إن إلخطاب المسيطر للسلطة أو أيديولوجيتها تبدأ من مسلمات"مطلقة"، نابعة من القانون الطبيعى عند لوك لتصب فى مجرى "الديمقراطية الليبرالية".'ومن هنا فإن فكرة السلطة كحق لا يمكن ممارسته إلا من أجل الصالح العام، تسمح للوك بتحديد حالات قد يرفض فيها الشعب الولاء لحكمه. وعلى العكس من هوبز يبدو لوك على استعداد تام لتبرير حق العصيان؛ حيث إنه بإمكان المجتمع الإطاحة بأية حكومة غير شرعية، وإحلال أخرى محلها."(٤٧)

أما بالنسبة"لهوبز" فإنه يرفض ما اصطلح على تسميته "حقائق واضحة بذاتها"، ويقيم بنيته السياسية العقلانية أو أيديولوجيته على أساس ما هو فردى ونفعى، لكنه عندما يتحدث عن سلطة العاهل أو تلك السلطة الحاكمة بصورة مطلقة فإنه يقودنا إلى أيديولوجيا شمولية، ولذا فإنه لم يتحدث عن شرعية سلطة العاهل حيث يرى هوبز أن القانون الطبيعى يمنح الأفراد الحق فى المقاومة إذا قام العاهل بتهديد حياتهم، وفى حالة عدم حدوث ذلك، فإنهم يجب أن يتعاملوا مع تعليماته على أنها صادرة عنهم. وبالطبع، فلا يصبح لهم الحق فى الإطاحة بحاكم وتنصيب آخر محله. (٤٨)

ومما سبق، نرى كيف يتحول إلخطاب إلى أيديولوجية أو بمعنى آخر كيف تشكل أيديولوجية معينة خطاب سلطوى يستهدف ممارسات غير خطابية، حتى لو كانت درجة المشابهة بين تعريفين للسلطة تصل إلى حد الاتفاق، فالسلطة كحق يتم الاعتراف بها من قبل هوبز ولوك، لكن الهدف العملى أو الغرض المستتر خلف "القناع" الأيديولوجى يقود هذا التعريف: السلطة كحق إلى طريقين مختلفين ومتناقضين، فبينما تقود الأيديولوجيا خطاب السلطة عند لوك إلى الديمقراطية الليبرالية فى ظل تصور شرعية السلطة، أى السلطة كحق، إلا أنها تسفر من خلال تصور هوبز للسلطة كقدرة على الفعل أو تحقيق الأهداف، وفى الوقت نفسه كحق، لكنه حق مطلق للعاهل أو السلطة الحاكمة ذات السيادة، والتى يمكن مقاومتها دون أن تسلب شرعيتها، إنه الطريق المؤدى إلى الشمولية، وإن كان يحمل فى ظل أيديولوجيته (المراوغة) ملامح ليبرالية. ونستنتج من هذا كيف تستطيع الأيديولوجية أن تفرض سلطتها إلى الحد الذى يجعل من ملامح خطاب سلطوى واحد وجهين متقابلين ومتضادين!!

تعقيب

ربما يكون السؤال الأساسى الذى تثيره هذه الدراسة: ما وجه الاختلاف بين خطابات السلطة، والأيديولوجيات؟ ولذا جاءت محاولة تحليل وجهى السلطة: الوجه الأيديولوجي، والآخر الخطابي، من منطلق التسليم جدلا بأن معنى السياسة الكامن في كيفية استخدام السلطة، يعنى وقوعنا في دائرتين (مختلفتين) لكنهما (متقاطعتان). الأولى: الدائرة الخطابية التى تشكلها عناصر الخطاب أو الممارسة الخطابية. الثانية: الدائرة غير الخطابية التى تستحوذ عليها أيديولوجية معينة لتحقيق هدف أو غرض معين. وإذا كان هذا وجه الاختلاف إذن فما هو وجه التقاطع؟ وتنطلق رؤية "التقاطع" من كون الخطاب كالسلطة حاضر ومنتشر ودائم، كما يقول "فوكو"، لكن هذا الحضور والانتشار والديمومة ما هى قيمته ما لم يتم تفعيله؟ أو بمعنى آخر، يتحول على يد الأيديولوجيا على خطاب مسيطر فى حد ذاتها أو لذاتها أو السيطرة كضرورة، بل نعنى سيطرة على من؟ ومن أجل ماذا؟

إن ما تحاول هذه الدراسة تأكيده إن "خطاب السلطة" ليس موضوعا مصمتا لا يتجاوز حدود النظام المنطقى لأفكاره، فى مقابل الأيديولوجيا التى لا يمكن تخيلها على هذا النحو؛ إذ يسمح بالحراك الدائم وأيضا بالتغيير الذى يستهدف غرضا معينا أو يروم مصلحة ما، إنها ليست قالبا جامدا تصب فيه الأفكار لتشكل محتواها النظرى دون هدف عملى، ومن هنا تكتسب السلطة بالمعنى الأيديولوجى صورتها الجدلية، بين خطاب تمثل عناصره الخطابية "الثابتة" نظامه المنطقى أو عالمه، وممارسات أيديولوجية "متغيرة" وفقا للهدف أو الغاية، ومن هنا تستمد السلطة صورتها، أى صورة أيديولوجية خطابها المسيطر. غير أن ثمة "تناقضا ظاهريا" بين الخطاب والأيديولوجيا أو بين الفكر والممارسة، والذى حاول "دستوت دى ترامى" تجاوزه باختراع "الأيديولوجية". ومن هذه الزاوية، فإن قيمة الأيديولوجيا هى إثارة "الشك" أو الارتباك فى محتوى النظام المنطقى للأفكار، والذى يشكل صورة خطاب معين، غير أن هذا الشك وتلك الريبة لا يمثلان نهاية طريق، بل بدايته، فى اتجاه هدف أو غرض عملى معين، وليكن بالنسبة للسلطة إحكام السيطرة، ولذا لا يمكن أن تتحقق السلطة بخطابها (المرئي) إلا عن طريق تشكيل أيديولوجى قد يكون (خفيا). إنها سلطة التشكيل الأيديولوجى التى تحكم أى خطاب للسلطة.

الهوامش

1- R Scruton, *Dictionary of Political Thought*, London, pan book, 1983, p.366.

2- Carl Friedrich, *An Introduction to Political Theory*, N.Y. Harper and Row, 1967,p.126.

٣- برنارد لويس، لغة السياسة في الإسلام ترجمة د. إبراهيم شتا، القاهرة، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث ١٩٩٣، ص٨٣.

٤- أرسطو، السياسة، والكتاب الأول ، الباب الأول (٩)، ترجمة: أحمد لطفي السيد، القاهرة الدار القومية للطباعة والنشر، ص٩٥.

٥- ميكافيللي، الأمير ، ترجمة: د. فاروق سعد، المغرب، دار الأفاق الجديدة، ص١٤٣-١٤٤.

٦- في المسيحية، امتزجت السلطة بالدين أو المقدس فقد مارس الكهان السلطة الزمنية من وقت لآخر، ومنح الملوك لأنفسهم "الحق الإلهي" في السلطة، حتى على الكنيسة ذاتها، ويحسم المسيح (عليه السلام) هذا الأمر كما ورد في إنجيل متى (٢٢/٢١): أعطوا إذا ما لقيصر لقيصر وما لله لله. وفي تاريخنا الإسلامي يوجد هذا الربط بين السلطة والمقدس ، بعبارة لا حكم إلا لله التي رددتها حناجر الثائرين على الإمام علي عام ٣٨ هـ، تمثل هذه النظرة المقدسة للسلطة أو الحاكمة لله. وقد رد الإمام علي عليهم: إنها كلمة حق يراد بها باطل نعم، إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وإنه لا بد للناس من أمير بر وفاجر.انظر: الإمام علي بن أبي طالب نهج البلاغة، القاهرة دار الشعب، ص٦٥.

7- S. Lukes, *Power: A Radical View*, London, Macmillan, 1974, p.27.

٨- جلين تيندر، الفكر السياسي: الأسئلة الأبدية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ١٩٩٣، ص٢١٣.

٩- المرجع نفسه، ص٢١٦.

١٠- ناصيف نصار، منطق السلطة، بيروت دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥، ص٨.

١١- ألفين توفلر، تحول السلطة، تعريب ومراجعة: د. فتحي حميد بن شتوان، نبيل عثمان، طرابلس - ليبيا مكتبة طرابلس العلمية العالمية، ١٩٩٦، ص١٧.

١٢- جان ماري دانكان، علم السياسة، ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص١١١_ ١١٢.

١٣- المرجع نفسه ص١١٢ _ ١١٣.

14 - E. Kant, "Metaphysical Foundations of Morals," in *The Philosophy of Kant*, ed. by Carl Friedrich, N.Y., Modern library.1949, p.178.

15- P. H. Partidge, "Some Notes on the Concept of Power," in *Social Structure and Political Theory*, ed. by Connolly, E.W., Gorden, G., London, D.C. Heath and company, 1974, p.221.

16- D. Hawkes, *Ideology*, London, Routledge, 1996, p. 12 .

17- *Ibid.*, p. 162.

١٨- ميشيل فوكو: نظام الخطاب، ترجمة: د . محمد سبيلا ، بيروت ، دار التنوير ، ١٩٨٤ ، ص٩.

١٩- ميشيل فوكو، إرادة المعرفة ، ترجمة جورج أبي صالح ، مراجعة وتقديم مطاع صفدي ، بيروت ، مركز الإنماء القومي ، ١٩٩٠.

٢٠- أوبيرد ريفوس، بول رابينوف، ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وشروحات مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٨٩ ص١٩٠.

21- Leach William, *Land Of Desire: Merchants, Power and the Rise of A New American Culture*, N. Y., Pantheon Books, 1993, p. 385.

٢٢- أوبيردريفوس ، بول رابينوف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٩١ .

٢٣- فوكو، إرادة المعرفة، ص٣٣ - ٣٤.

24 Hawkes, p 164

25 Ibid.,

26 Ibid

٢٧- انظر: ديان مكدونيل، مقدمة في نظريات الخطاب، ترجمة وتقديم: د. عز الدين إسماعيل المكتبة الأكاديمية، ٢٠٠١، ص١٠٤.

٢٨- المرجع نفسه، ص١٠٥.

٢٩- ديان مكدونيل، ص١٠٤.

٣٠- ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ترجمة: محمد علي اليوسفي، بيروت، دار التنوير ١٩٨١، ص٥٠.

٣١- المرجع نفسه، ص٥٦.

٣٢- جوارن ثربورن: أيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجيا، ترجمة: إلياس مرقص، بيروت، دار الوحدة ١٩٨٢، ص١١٢.

٣٣- ديان مكدونيل، مقدمة في نظريات الخطاب، ص١٢٨.

٣٤- المرجع نفسه،ص١٢٩.

٣٥- المرجع نفسه، ص١٣٤.

٣٦- أنطـوني جيدنز، بعيدا عــن اليسار واليمين، ترجمة: شوقي جــلال، عــالم المعــرفة (٢٨٦)، ص٥٧.

٣٧- هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ص٣٥.

38- B. Hindess, *Discourses of Power*: from Hobbes to Foucault, Oxford, Blackwell, 1996, p.23.

39- *Ibid.*, p.24.

٤٠- كالفين رايلي، الغرب والعالم، القسم الثاني، عالم المعرفة العدد (٩٧)، ص٣٤.

٤١- هوركهايمر، مرجع سبق ذكره، ص٣٥.

٤٢- المرجع نفسه، ص٣٩.

٤٣- كالين رايلي، ص٣٨.

44-Hawkes, p. 41.

٤٥- رايلي، ص٤٣.

46-Hindess, p.151.

47-*Ibid.*, pp.52-3.

48-*Ibid.*, p.54.

الفصل الأول
مدخل
تصوران للسلطة

في الفترة الحديثة ساد الفكر السياسي الغربي تصوران " للسلطة " برز أحدهما مؤخرا بصفة خاصة في المناقشات الأكاديمية، ويدور حول فكرة السلطة بوصفها ظاهرة كمية صرفة، وبهذا المعني، فإن السلطة لا تزيد عن كونها نوع من القدرة على الفعل.

أما التصور الثاني فهو أكثر تعقيدا ويفيد أن السلطة لا تنطوي بحسب على القدرة على الفعل، بل أيضا على الأحقية فيه. ويرى أن كل من القدرة والحق يتوقفان على قبول أولئك الذين تمارس عليهم السلطة. ويعد هذا التصور الثاني تصورا محوريا في الفكر السياسي و الاجتماعي الغربي

-وكما سنرى- رغم أن وجوده غالبا ما يكون ضمنيا وليس بالصورة المعلنة.

والهدف من هذا الكتاب بيان الافتراضات التي يقوم عليها هذان التصوران، و ما يترتب عليهما من معان ضمنية للطريقة التي يتحقق من خلالها، و بصورة طبيعية إدراك و فهم مسائل في الفكر الاجتماعي و السياسي الغربي الراهن تتعلق بممارسة السلطة و ممارسة الحكومة و هي أمور مفهومة و تأخذ منحاها بصورة طبيعية في الفكر السياسي و الاجتماعي الغربي المعاصر.

و تركز مناقشتي على المفهوم الثاني تحديدا، ليس ذلك فقط بسبب تعقيده الكبير الذي يستدعي اهتماما حثيثا، بل أيضا لأن عرض هذا التصوّر بصورة مفصلة يسمح لنا بفهم هذه المسائل الأكثر عمومية، وهو ما لا يتيحه العرض المفصل للتصور الأول.

السلطة قدرة صرفة

لقد شاع استخدام التصور الأول للسلطة كقدرة صرفة بشكل واسع النطاق في الفكر الغربي، و بهذا الفهم يمكن تبرير النظر إلى السلطة أو(السلطة) الاجتماعية أو السياسية باعتبارها مماثلة للقوة الكهربية أو قوة المحرك ، أي أنها قدرة كمية يمكن إعمالها في مختلف الأغراض؛ حيث يستخدم الناس السلطة في تعاملاتهم مع الأشياء أو مع بعضهم بعضا. و في الحالة الأخيرة ينطوي مفهوم السلطة هذا على أنه من الطبيعي أن تسود رغبات هؤلاء ممن يملكون سلطة أكبر على من هم أقل منهم سلطة. و لهذا السبب يعرف فيبر السلطة على أنها فرصة شخص أو مجموعة من الأشخاص في تحقيق إرادتهم حتى و لو كان ذلك ضد مقاومة الآخرين الذين يشاركون في الفعل.(فيبر ١٩٧٨، ص٩٢٦). وهذا التصور للسلطة كقدرة صرفة يوحي بأنه ستكون هناك علاقة غير متكافئة بين هؤلاء الذين يستخدمون السلطة لأغراضهم الخاصة و أولئك الذين يخضعون لآثارها، و السلطة بهذا المعنى قد تستخدم كوسيلة للسيطرة.

و قد اقترح كثير من المعلقين الأكاديميين أن هذا هو المعنى الجوهري للسلطة، أن المفاهيم التي قد تبدو متنافسة فيما بينها ينبغي رؤيتها على نحو صحيح كأشكال مختلفة لهذا المعنى مهما زادت أو قلت درجة قبولها. و المعنى الضمني هنا هو أن تصورات السلطة التي لا يمكن اختزالها إلى هذا المعنى الأساسي، ينبغي اعتبارها تصورات غير صحيحة. و قد يكون أفضل تعبير متعارف عليه عن هذا الموقف ما جاء في كتاب "ليوكس Lukes " السلطة : رؤية راديكالية " (١٩٧٤)؛ حيث يؤكد ليوكس أنه بالرغم من" الرفض التام " الذي يبديه عدد من الباحثين المختلفين في قيمهم الاجتماعية لتصور السلطة ، فإن "الرؤى" البديلة للسلطة، والتي تنتج عن هذه القيم يمكن اختزالها إلى المعنى الأساسي الذي يرى السلطة بمعنى القدرة الكمية. فكتاب ليوكس هو تعليق مسهب عن مناظرات سلطة المجتمع المحلي، والتي كانت محور المناقشات الأمريكية الأكاديمية للسلطة في الستينيات و السبعينيات[١].

و على أحد جوانب هذه المناظرات جاء منظرو الصفوة الذين حاولوا إثبات أن السلطة بمستوييها القومي و المحلي في أمريكا تركزت في أيدي صفوة من

الدراس. فعلى سبيل المثال، أكد "ميلز"، أن أمريكا يحكمها مجموعة من الصفوة تجمع ما بين أكثر الشخصيات نفوذا فى مجال العمل و الحكومة و المجال العسكري. و بوجه عام تجمعت فى أيديهم " سلطة لا مثيل لها فى التاريخ الإنساني، و تحقق سماحهم من خلال النظام الأمريكى المائل فى عدم الشعور بالمسئولية المنظمة".(ميلز ١٩٥٩ص٣٦١). و بالمثل أثبت "هانتر Hunter" في دراسته الأكثر تركيزا على أتلانتا و جورجيا و الولايات المتحدة الأمريكية أن توزيع السلطة " لا يتماشى مع مفهوم الديمقراطية الذى تعلمنا أن نحترمه "(هانتر١٩٥٣، ص١). و لم يهتم فقط منظرو الصفوة بإثبات وجود السلطة بأيدى الصفوة، بل أيضا أن بممارسة تلك الصفوة للسلطة يعوزها الشعور بالمسئولية : أى أن مسئوليتهم تجاه الشعب ليست بالشكل الذى تتطلبه نظريات الديمقراطية الأرثوذكسية الأمريكية.

و على الجانب الأخر جاء التعدديون و فى مقدمتهم دال Dahl ،الذى أثبت أن السلطة بأمريكا لم تكن مركزية، لم تمارس دون مسئولية كما أكد منظرو الصفوة. ورغم أنه من المؤكد اختلاف توزيع السلطة، فإنها لا تتركز فى أيدى صفوة موحدة. و بالمثل فإن ما يعرف عن إدارة السياسة فى أمريكا بأنها لا تعمل وفق نظريات قياسية للديمقراطية، لا ينطوى بالضرورة على النظر للقوى على أنه غير مسئول ، كذلك، كما يتضح أن هذه النظريات الديمقراطية ذاتها ينبغى تعديلها كى تأخذ فى الحسبان تعقيدات الحياة العامة فى أمريكا المعاصرة ، فدراسة دال للسياسة فى نيوهافن على سبيل المثال ، أفضت به إلى استخلاص أنها "جمهورية تضم مواطنين غير متكافئين ، إلا أنها فى النهاية جمهورية" (دال ١٩٦١، ص٨٦). و بالرغم من أن أمريكا قد تكون بمنأى عن هدف المساواة السياسية، فإنها دال يؤكد أنها بالرغم من ذلك كله مجتمع يحكمه الشعب

و يبرهن ليوكس على أن هذه الخلافات تعكس صراعا بين رؤيتين للتصور الأساسى للسلطة ، فتعد "الرؤية الليبرالية"، والتى نسبها إلى التعدديين أمثال دال و "نيلسون بولسبى N.Polsby" أكثرهما وضوحا، ومفادها أن امتلاك السلطة لا يمكن أن يتطابق مع الثقة إلا فى حالات الصراع المعلن؛ حيث إن هؤلاء الذين يسودون فى مثل هذه الحالات لا يتحقق لهم ذلك إلا لأنهم فى الواقع لديهم تحديدا سلطة تفوق سلطة خصومهم. ويصف ليوكس هذه الرؤية على أنها رؤية راديكالية ذات بعد واحد فى السلطة. و طبقا لهذا الاتجاه الواحدى لا يمكن التعرف على الصفوة

الحاكمة إلا إذا كان هنالك دليل واضح يقضي بأن من يفترض فيهم أنهم صفو
استطاعوا فرض رغباتهم بشكل طبيعي حتى على الأغلبية المعارضة. و في غياب
مثل هذا الدليل ، فإن ادعاء أن صفوة السلطة تسيطر على أمريكا ينبغي النظر إليه
على أنه مجرد تأمل.

أما الرؤية الأخرى فهي" الرؤية الإصلاحية "، والتي ينسبها ليوكس إلى
أعداء التعددية أمثال ميلز و هانتر، و طبقا لهذه الرؤية " للسلطة وجهين "؛ وبناء
على ذلك يصفها ليوكس بأنها اتجاه ذو بعدين، ويؤكد كل من Bachrach و Baratz
(١٩٦٩) أن التحليل التعددى لا يركز سوى على أحد أوجه السلطة ألا و هو:
الوجه العام، أما الوجه الثاني، أى الوجه الخاص للسلطة، فيمكن رؤيته فى
الاستبعاد غير المعلن لمصالح مجموعات أو أشخاص بعينهم فى المجالس
التشريعية وقاعات المجالس و فى ساحات أخرى تؤخذ فيها قرارات تؤثر فى حياة
المجتمع، وبالتالى فيحذر أن يؤدى السخط الظاهر بهؤلاء الأفراد أو الجماعات إلى
حالات من الصراع السياسى المعلن. إذن فهذه الرؤية توحى بأن تناول هذه
الدراسة على أنها لا تنطوى على شيء سوى أنها تحدد الغالب فى أى صراع معلن
قد يخفى جانبا مهما من الممارسة الفعلية للسلطة فى المجتمع. وفى الواقع، فطبقا
لمنظرى الصفوة، فإن الاستخدامات غير المعلنة للسلطات هى التى تمكن من
الظهور بها ظهورا محمودا؛ إنها تخدم المصلحة العامة. لذلك، فنظرا لسلطة
الصفوة من غير النواب، والتى تمكنهم من التلاعب فى جدول أعمال المناظرة
السياسية ، فإن حكمهم لا يلقى معارضة تذكر فى مثل هذه المجتمعات المحلية
"الديمقراطية " كما هو الحال فى الولايات المتحدة.

و يلاحظ تعاطف ليوكس مع هذه الرؤية الثانية للسلطة، والتى يرجحها عن
الرؤية الأولى، ومع ذلك يصفها بأنها غير مكتملة أيضا. ويقترح بدلا منها نظرية
ثلاثية الأبعاد يصفها بأنها راديكالية على كل جانبيها النظرى والسياسي.
(ليوكس١٩٧٤، ص٩). وبينما توحى الرؤية الثانية للسلطة باحتمال استبعاد مصالح
أفراد أو مجموعات بعينهم من المناظرة السياسية، ويستطرد ليوكس ليبرهن أنه قد
تكون هنالك أمثلة لممارسة السلطة بفشل ضحاياها فى مجرد إدراك الخطر الذى
يحيط بمصالحهم الحقيقية، وبالتالى فإنهم لا يقومون بأية محاولة للدفاع عن تلك

المصالح. و بهذا فهناك شكل ثالث للسلطة، وهو شكل خادع وقادر على التأثير فى أفكار ضحاياه ورغباتهم دون أن يكونوا على دراية بآثاره.

و بالرغم مما لهذه الرؤية الراديكالية من أثر طفيف على الآراء التى ينتهجها المشاركون الأساسيون أنفسهم فى المناظرات حول سلطة المجتمع المحلى ، فإن ليوكس يعد على صواب فى تمسكه بأهميتها ، حيث إن هذه الرؤية كان لها عظيم الأثر ، ربما فى الاجتهادات المتعددة "لكارل ماركس" و دعوته أن أفكار الحكم هى أفكار الطبقة الحاكمة. فعلى سبيل المثال ، ورد فى مناقشة "أنطونيو جرامشي" لسيطرة سلطة البرجوازية فى المجتمعات الرأسمالية المتقدمة أن مثل هذه السلطة تقوم على خليط من الإكراه و القبول. و يرى جرامشى أن قبول طبقات الشعب للحكم البرجوازى أمر جائز ، ذلك لأنهم ليسوا على دراية بمصلحتهم فى هيمنة الرأسمالية.

وبمعنى آخر، فهم يرتضون حكما لا يحسنون فهمه، و اختلاف جرامشى هنا لا يعنى إنكار ما تمارسه الطبقة الحاكمة من قمع و تلاعب فى السوق الرأسمالية المتقدمة، لكنه يوحى بأن هذه الأشكال الأكثر وضوحا لممارسة السلطة ليست دائما أكثر الأدوات فاعلية فى حكم البرجوازية.

و يثير تقدير ليوكس للسلطة عددا من القضايا الإشكالية يتعلق أكثرها أهمية بدعواه أن كافة الاستخدامات المعاصرة ذات الدلالة للكلمة يمكن تقليصها أو اختزالها إلى مفهوم أساسى وحيد؛ حيث تقدم جميعها على أنها أشكال متنوعة لتصور السلطة بوصفها قدرة. ففى مناقشة له حول مفهوم العقاب ، أبدى نيتشه ملاحظته " أنه لا يعرف سوى ما ليس له تاريخ" (نيتشه١٩٦٧، مقال٢، مجلد ١٣). والنقطة الأساسية لدى نيتشه هنا هى أن مصطلح "العقاب" سبق وأن خدم، وسيظل فى خدمة عدة أغراض مختلفة، وأن اقتراح تعريف له سيكون فى صالح بعض هذه الأغراض لا محالة. و يمكن أن ينطبق القول نفسه على "السلطة". إن إمكانية الجمع بين مثل هذه الاستخدامات المتنافسة لهذه الكلمة المثيرة للجدل، مثلما أوحى بكل براعة تحليل ليوكس تعد أمرا مدهشا حقا، والذى يدعو للاهتمام بمثل دعاوى ليوكس، ليس فقط أنها تعتبر موضع شك من الوجهة العملية، كما سنرى لاحقا، بل أيضا عدم جواز إقرارها على وجه الإطلاق.

وتركز مناقشة ليوكس على مناظرات سلطة المجتمع المحلي في الستينيات و بداية السبعينيات، والواضح أنها تشكل مصدرا يمكن ملاحظة محدوديته من حيث الدلائل التي تقوم عليها مثل هذه الدعاوى واسعة النطاق. إلا أنه ،في الواقع، من الصعب إنكار أن تصور السلطة بوصفها قدرة في الأساس ، قد بات سمة بارزة في المناقشات الأكاديمية للسلطة منذ الخمسينيات، وأبرز قصورا في هذه المناقشات ناشئا عن القيود التي تفرضها جوانبها الجغرافية و التاريخية؛ حيث ركزت على ظروف في الولايات المتحدة المعاصرة، مجتمعات غربية أخرى (مناظرات سلطة المجتمع المحلي ذاتها كحالة ممتازة وفي صميم الموضوع). ومع ذلك فإنصافا لليوكس ينبغي أيضا ملاحظة أن مفهوم السلطة بوصفها قدرة صرفة يستخدم بانتظام في سياقات قلما يتضح فيها محدودية الفكر.

و يقدم كتاب مان Mann" مصادر السلطة الاجتماعية " في المجلد الأول تاريخ السلطة منذ بدايتها و حتى عام١٧٦٠ م" مثالا ممتازا لذلك. وتتميز مناقشة مان عن مناقشة ليوكس بأنها مناقشة تنويرية في عدة نواح منها ، حيث يختلف مان في مناقشته عن ليوكس في أنه أولا : يربط بوضوح بين تناوله للسلطة والتقاليد الماركسية و الفيبرية للنظرية الاجتماعية ، ثانيا: أن مفهوم السلطة لديه له غرضه الواضح في أن يشمل التاريخ الإنساني بأسره، و ليس المجتمعات الأكثر ثراء في منتصف القرن العشرين. و بعد أن عرف مان السلطة بوجه عام على أنها" القدرة على متابعة الأهداف و تحقيقها " (مان ١٩٨٦،ص٦) ، يمضي في تعريف السلطة الاجتماعية على وجه التحديد على أنها تجمع بين جانبين متداخلين وهما أولا: سلطة البعض على البعض الأخر، وثانيا: سلطة الفعل الجمعي؛ إذ "يستطيع الأشخاص من خلال تعاونهم تعزيز سلطتهم المشتركة على أطراف أخرى أو على الطبيعة" (المرجع نفسه). إذن فإن السلطة الاجتماعية تعتبر مسألة هيمنة من ناحية و تنظيم جمعي من ناحية أخري.

و يطرح مان أن هذه النظرة الواسعة للسلطة ، يمكن استنتاجها من كل من التقاليد الماركسية والفيبرية للنظرية الاجتماعية. و يذكر مان أن هذه التقاليد تساهم في "المقدمة المنطقية المشتركة " بأن التدرج الاجتماعي ما هو إلا خلق وتوزيع كلي للسلطة بالمجتمع ، و هو البناء المحوري للمجتمعات ؛ إذ إنه بجوانبه الجمعية

المزدوجة و التوزيعية بعد سبيل البشر إلى تحقيق أهدافهم في المجتمع (مان ١٩٨٦، ص١٠).

و في الواقع ، وكما يلاحظ مان ، فإن الماركسيين ، و الفيبريين ، بوجه عام ، يأخذون في التمييز بين أنواع مختلفة للسلطة تتفق مع المجالات الأساسية الثلاثة للحياة الاجتماعية: المجال الاقتصادي و السياسي و الثقافي (الأمر [illegible]، حيث تكونه مسألة أيديولوجية في تقاليد الواحد و في تصنيفات المكانة لدى الآخر) و مع ذلك فهم يختلفون حول كيفية فهم العلاقة بين السلطات التي تعمل في هذه المجالات المختلفة. فبينما يرى الماركسيون أن السلطة الاقتصادية أكثر أهمية في التحليل النهائي، يميل الفيبريون إلى برهان أنه، من حيث المبدأ ، ليس هناك سبب يجعلنا نفترض أنه دائما ما ينبغي لأحد أشكال السلطة أن يسود على أي من الأشكال الأخرى. و لذلك، فمن الواضح أن افتراض مان افتراض فيبري ، بالرغم من تعديل مان لفيبر بتمييزه بين أربعة أسس للسلطة (أساس اقتصادي ، وأيديولوجي، عسكري، سياسي) بخلاف الثلاثة الأكثر شيوعا.

و بالتأكيد ، فإن مناقشة مان – علاوة على أنها توضيح لمفهوم ما للسلطة – فهي تحتوي على الكثير مما يجدر دراسته ، غير أن ما ينبغي ملاحظته هنا في مناقشة مان (و في التقاليد الماركسية و الفيبرية و التي يدعو إلى استنتاجها)، أن الفروق المتعارف عليها بين القوى الاقتصادية و السياسية و القوى المتميزة الأخرى لا تخرج بأية طريقة عن الصورة الأساسية للسلطة بوصفها ظاهرة كمية. و يرجع هذا أولا : إلى أن كل من هذه السلطات على حدة، تدرك على أنها مجرد قدرة، حيث تسود السلطة الاقتصادية العظمى (أو السلطات :الأيديولوجية أو العسكرية أو السياسية) في جميع الحالات على السلطات الأقل . ثانيا: لأن طرح سؤالا عما إذا كان أحد أشكال السلطة يسود على الأشكال الأخرى ، من شأنه أن يعمل على تقديم السمة الكمية الصرفة لهذه السلطات.

و يمكن طرح افتراض مشابه بالنظر إلى تناول جيدنز Giddens للسلطة من خلال نظريته الأكثر عمومية من البنيوية، حيث يقترح أن السلطة تبدى ازدواجا ما في البنية. فهي من ناحية تشير إلى قدرة عامل أو أكثر على إحداث اختلاف (جيدنز ١٩٨٤، ص١٤) و من ناحية أخرى فهي خاصية بنائية للمجتمع ككل أو المجتمع المحلي" (المرجع نفسه ص١٥).

المزدوجة و التوزيعية يعد سبيل البشر إلى تحقيق أهدافهم فى المجتمع (مان ١٩٨٦، ص١٠).

و فى الواقع ، وكما يلاحظ مان ، فإن الماركسيين و الفيبريين بوجه عام ، يأخذون فى التمييز بين أنواع مختلفة للسلطة تتفق مع المجالات الأساسية الثلاثة للحياة الاجتماعية: المجال الاقتصادى و السياسى و الثقافى (الأخير من حيث كونه مسألة أيديولوجية فى تقاليد الواحد و فى تصنيفات المكانة لدى الأخر) . و مع ذلك فهم يختلفون حول كيفية فهم العلاقة بين السلطات التى تعمل فى هذه المجالات المختلفة. فبينما يرى الماركسيون أن السلطة الاقتصادية أكثر أهمية فى التحليل النهائي، يميل الفيبريون إلى برهان أنه، من حيث المبدأ ، ليس هناك سبب يجعلنا نفترض أنه دائما ما ينبغى لأحد أشكال السلطة أن يسود على أى من الأشكال الأخرى. و لذلك، فمن الواضح أن افتراض مان افتراض فيبرى ، بالرغم من تعديل مان لفيبر بتمييزه بين أربعة أسس للسلطة (أساس اقتصادى ، وأيديولوجي، عسكري، سياسى) بخلاف الثلاثة الأكثر شيوعا.

و بالتأكيد ، فإن مناقشة مان – علاوة على أنها توضيح لمفهوم ما للسلطة – فهى تحتوى على الكثير مما يجدر دراسته ، غير أن ما ينبغى ملاحظته هنا فى مناقشة مان (و فى التقاليد الماركسية و الفيبرية و التى يدعو إلى استنتاجها)، أن الفروق المتعارف عليها بين القوى الاقتصادية والسياسية والقوى المتميزة الأخرى لا تخرج بأية طريقة عن الصورة الأساسية للسلطة بوصفها ظاهرة كمية. و يرجع هذا أولا : إلى أن كل من هذه السلطات على حدة، تدرك على أنها مجرد قدرة، حيث تسود السلطة الاقتصادية العظمى (أو السلطات :الأيديولوجية أو العسكرية أو السياسية) فى جميع الحالات على السلطات الأقل . ثانيا: لأن طرح سؤالا عما إذا كان أحد أشكال السلطة يسود على الأشكال الأخرى ، من شأنه أن يعمل على تقديم السمة الكمية الصرفة لهذه السلطات.

و يمكن طرح افتراض مشابه بالنظر إلى تناول جيدنز Giddens للسلطة من خلال نظريته الأكثر عمومية من البنيوية، حيث يقترح أن السلطة تبدى ازدواجا ما فى البنية. فهى من ناحية تشير إلى قدرة عامل أو أكثر على إحداث اختلاف (جيدنز ١٩٨٤، ص١٤) و من ناحية أخرى فهى خاصية بنائية للمجتمع ككل أو للمجتمع المحلى" (المرجع نفسه ص١٥).

و يجتمع هذان الجانبان للسلطة في تقدير جيدنز من خلال تصوره للبنيه على أنها ليست بحسب تقييدا لأفعال الأفرد ، بل أنها توفر أيضا الموارد التي يعتمدون عليها في تعاملهم مع الآخرين. و لزاما ، يعرف الفعل على أنه لا يعبر عن أغراض أو عوامل فردية بحسب ، بل إنه يخدم أيضا في إعادة إنتاج البنية التي الذي تحدث فيها هذه الأفعال.

و إصرار جيدنز على أن السلطة تستفيد من الموارد التي ينبغي رؤية بعضها كخصائص بنائية للنظم الاجتماعية يوحي باتجاه تظهر من خلاله السلطة ملازمة للنظم الاجتماعية، كذلك الأفراد و المجموعات داخلها. و يتضمن هذا أن دراسة السلطة في أي مجتمع تتجاوز كونها تحليل لتوزيع السلطة بين أعضائه. وستظل هناك دائما حالات تيستخدمه فيها بعض أفراد المجتمع السلطة ضد مصالح الآخرين، إلا أن جيدنز، رغم ذلك يصر على أن السلطة "لا ترتبط في الأساس بتحقيق المصالح الإقليمية "(المرجع نفسه)، و تطرح نظرة جيدنز هنا علاجا مفيدا لاتجاه كافة مناقشات السلطة الكثيرة للغاية ، فيركز مرة أخرى على أسئلة عمن يمتلكون السلطة ومن لا يمتلكونها ، في ظل مناظرات سلطة المجتمع المحلي التي تعد نمونجا جيدا.غير أنه بالرغم من مزايا صياغة جيدنز لتصور السلطة في هذا الشأن، إلا أنه يتخذ" أكثر معاني السلطة شمولا "(المرجع نفسه) ليكون نوعا من القدرة. انه" قدرة الفرد علي" إحداث اختلاف" على حالة ما قائمة من قبل".(المرجع نفسه ص١٤). وإذن فعندما نعود إلى تصور ليوكس الأساسي للسلطة: السلطة قدرة كمية صرفة ، يتضح صواب ليوكس في محاولته إثبات أن كثير من رؤى السلطة في المناقشة الأكاديمية المعاصرة تعتمد على هذا الفهم المباشر.

السلطة قدرة شرعية

من الممكن إذن أن نتفق على أن تصور السلطة كقدرة صرفة يعد تصورا واسع الاستخدام في المجتمعات الغربية المعاصرة؛ حيث يستفيد منه المعلقون الأكاديميون الغربيون كما يستخدم أيضا على مستويات أكثر عمومية. إلا أنه كان خطأ فادحا تصور أن كافة الاستخدامات الغربية ذات الدلالة للكلمة تقوم على هذا المفهوم مثلما يبرز تحليل ليوكس؛ حيث إن ملاحظته أن لكل من تصوري آريندنت

و بارسونز لا يقومان على هذا الفهم للسلطة كمقدرة صرفة تجعله يتوصل إلى وجود تصور رئيسي ثان للسلطة في الفكر الغربي الحديث ، و للأسف ، فبدلا من أن يقوم ليوكس بدراسة ما تتضمنه هذه الحقيقة من معان لدعوته تعيين " المفهوم الأساسي للسلطة ، فهو يستبعد هذه التصورات البديلة باعتبار أنها مفاهيم خاصة، ويؤكد ليوكس أن التعامل مع السلطة على أنها دالة للقبول A function of consent " يبتعد عن المعاني الأساسية للسلطة كما تفهم بالشكل التقليدي و عن نواح شغلت دارسي السلطة بشكل أساسي" (ليوكس١٩٧٤،ص٣١).

في الواقع لم يتناول ليوكس هذه التصورات البديلة للسلطة بشكل مرض، وذلك لعدة أسباب أولها ، كما سنرى في الفصل الثاني ،أن هناك مشكلات خطيرة تتعلق بتصور السلطة كقدرة صرفة ، ولهذا السبب ينبغي أن نكون على دراية بأية محاولة لإقصاء تصورات بديلة للسلطة عن أيدينا. ثانيا: إن تصور السلطة بوصفها دالة للقبول، والذي يتناوله ليوكس على أنه تصور خاص كان في الواقع محور الفكر الغربي السياسي و الاجتماعي خلال الفترة الحديثة. وكما لاحظنا في الفقرة الافتتاحية، فإن الجزء الأكبر من هذا الكتاب يركز على هذا التصور الأكثر تعقيدا للسلطة، والذي سأتناوله الآن بإيجاز . فلنبدأ من حيث بدأ ليوكس بتناول كل من آريدنت و بارسونز للسلطة وبالرغم من أن تحليلاتهما لا تتطابق بأي شكل من الأشكال ، إلا أنهما يشتركان في رؤيتيهما للسلطة، أي أنها تعتمد في الأساس على موافقة من تمارس عليهم؛ فعلى سبيل المثال ، يعرف بارسونز السلطة على أنها:

" القدرة التعميمية لضمان أداء الواجبات الملزمة عن طريق وحدات في نظام فعل جمعي حين يتم تشريع الواجبات بالرجوع إلى علاقتها بالأهداف الجمعية، بحيث يكون هناك تسليم بتوقيع عقوبات تجاه أي موقف سلبي في حالة الامتناع" (بارسونز ١٩٦٩أ، ص٣٦١)، اقتبسها ليوكس (١٩٧٤، ص ٢٧-٢٨)

و لا يرجع السبب فى ذيوع صيت بارسونز إلى براعة لغته ، بل إلى تعريفه يلخص الفكرة الأساسية للسلطة كقدرة صرفة تعمل فى المقام الأول على أساس من شرعيتها و بالتالى بطريقة تفترض الموافقة لدى هؤلاء الذين تمارس عليهم السلطة.

و هناك اتجاه واضح يمكن من خلاله رؤية فكرة السلطة التى تعمل على أساس من القبول على أنها تستدعى الفكرة الأكثر عمومية للسلطة كقدرة كمية ، ومع ذلك ففى تقدير ليوكس للتصور الأساسى للسلطة ، و كما سنرى فى الباب الثاني، هناك افتراض بأن القبول هو المفتاح لصراعات ممارسة السلطة فى عدد من النقاط الهامة.

و النقطة الأكثر أهمية هنا، و التى ينبغى ملاحظتها هى أنه نظرا للعلاقة الوثيقة بين القدرة و الشرعية فى تصور السلطة كدالة للقبول ، فإن استخدام هذا التصور فى أى سياق محدد، يثير فى جميع الحالات تساؤلات حول كل من حقيقته و تقييمه. والدمج بين قراءة الحقيقة و القيمة يعتبر أحد الأسباب التى أدت إلى ظهور هذا التصور الذى خسر تأييد كثير من العلماء الاجتماعيين منذ الحرب العالمية الثانية. و مع ذلك فسوف نرى أن الاختلافات بين هؤلاء الذين يطالبون برؤية تصور السلطة باعتباره يرتبط فى المقام الأول بمجرد القدرة الكمية الصرفة كثيرا ما تدور حول أمور سياسية أكثر عمومية ، تتعلق بالدستور السياسى للمجتمع و بالعلاقات الملائمة بين الحكام والمحكومين : أى بشأن أسئلة عن القيمة فيما يخص العلاقة بين السلطة و القبول. و فى الواقع، فكثير من التفسيرات المعاصرة المختلفة للسلطة – و كثير من الخلط الناشئ عن هذا الاختلاف يعكس تغيرا فى الفكرة الخادعة للسلطة، والتى تسود فى قبول المحكومين. و بالرغم من قيام ليوكس بالربط بين كل من الرؤى الثلاثة للسلطة، التى يماثلها بمجموعة القيم الاجتماعية المميزة أى (الرؤية الليبرالية واحدية البعد، والرؤية الإصلاحية ثنائية البعد والرؤية الراديكالية ثلاثية البعد)، فإن تصور السلطة دالة للقبول كان له استخدامه فى كثير من وجهات النظر السياسية و الفكرية على اختلافها. و بالفعل فسنرى فى الفصل الرابع أن الرؤية الراديكالية لليوكس فى السلطة تستفيد إلى حد كبير من هذا التصور تحديدا. وإذن، فثمة دعوة أساسية لهذا الكتاب: أنه بغض النظر عما للسلطة من خصوصية حين تتوقف على القبول ، فإن مثل هذا التناول لها قد لعب دورا محوريا فى الفكر السياسى الغربى فى الفترة الحديثة.

وتتضح أهمية هذا الفهم بالتحديد للسلطة في حالة المناقشات حول سلطة الحاكم؛ حيث يعتقد أن هذه السلطة تمارس من قبل حكام أية دولة أو من قبل الحكومة (المركزية) لها. وعادة ما يتمثل هذا الآن في السلطة السياسية غير التابعة لأية جهة عليا، والأهم بالنسبة لنا أنها تعتمد على القبول الضمني للرعايا، ومن ثم فهي تعتمد على الحقوق والواجبات المترتبة على ذلك القبول[٢].

ويعرف عن سلطة الحاكم (أو الحكومة) أنها تصدر أوامر ينتظر من الرعايا التعامل معها على أنها واجبات لها صفة الإلزام - ذلك نتيجة للقبول الذى يفترض أنهم قد منحوه لحكمهم.

وبالرغم من الاعتقاد بأن قبول الرعايا يخول الحاكم الحق في الحكم فإنه يفترض أن ما يصاحب ذلك من واجبات على هؤلاء الرعايا، يمنح الحاكم القدرة على الحكم.

ويشيع استخدام فكرة السلطة متضمنة مثل هذا الجمع بين كل من الحق والقدرة في مناقشة الحكومة، كما يمكن استخدامها أيضا في سياقات أخرى يعتقد فيها أن الاتفاق بين الأحزاب المعنية من شأنه إرساء نموذجا للحقوق والواجبات - مثالا لذلك عقدى العمل والزواج؛ كمثالين مختلفين ومعاصرين.

ويمكن تصور أساس طاعة الرعايا بعدة أشكال، فيؤكد أولمان Ullman (١٩٦٥-١٩٦٦) أنه في أوروبا العصور الوسطى كان يعتقد أن الطاعة تنبع من الاعتراف بأن كافة السلطات من عند الله، وأن الرعايا بطاعتهم لحكام الدنيا أو الدين، فإنهم بذلك يطيعون الله. وعلى هذا فإننا خلقنا رعايا. وعلى النقيض فإن النظرة الحديثة وهى محور مناقشتى في هذا الكتاب ترى على نحو متميز أننا خلقنا أحرارا[٣]، ذلك بالرغم من أننا في الواقع قد نرى أنفسنا مقيدين. أما مكانة الأفراد من حيث كونهم يخضعون للسلطة الشرعية لحاكمهم وواجبات كلا الجانبين التى يعتقد أنها تأتى كنتيجة لتلك المكانة ينظر إليها هنا على أنها ناتجة عن عقود معلنة أو ضمنية من الأنواع التى ندرسها في الفصل الثانى والثالث.

وبينما تجد فكرة المجتمع المدنى الذى تقوم فيه السلطة الشرعية على قبول الأفراد تعبيرا لها في الأشكال المختلفة لنظرية العقد؛ فهى أيضا تلعب دورا كبيرا في الأساليب الحديثة للمناقشة السياسية. فسنرى في الفصل الرابع على سبيل المثال أنها تقدم كل من الرؤية "الراديكالية" للوكس عن السلطة والنظرية النقدية

و تتضح أهمية هذا الفهم بالتحديد للسلطة في حالة المناقشات حول سلطة الحاكم؛ حيث يعتقد أن هذه السلطة تمارس من قبل حكام أية دولة أو من قبل الحكومة (المركزية) لها. وعادة ما يتمثل هذا الآن في السلطة السياسية غير التابعة لأية جهة عليا، والأهم بالنسبة لنا أنها تعتمد على القبول الضمني للرعايا، و من ثم فهي تعتمد على الحقوق و الواجبات المترتبة على ذلك القبول[٢].

و يعرف عن سلطة الحاكم (أو الحكومة) أنها تصدر أوامر ينتظر من الرعايا التعامل معها على أنها واجبات لها صفة الإلزام ـ ذلك نتيجة للقبول الذى يفترض أنهم قد منحوه لحاكمهم.

و بالرغم من الاعتقاد بان قبول الرعايا يخول الحاكم الحق في الحكم فإنه يفترض أن ما يصاحب ذلك من واجبات على هؤلاء الرعايا ، يمنح الحاكم القدرة على الحكم.

و يشيع استخدم فكرة السلطة متضمنة مثل هذا الجمع بين كل من الحق والقدرة في مناقشة الحكومة ، كما يمكن استخدامها أيضا في سياقات أخرى يعتقد فيها أن الاتفاق بين الأحزاب المعنية من شانه إرساء نموذجا للحقوق و الواجبات ـ مثالا لذلك عقدى العمل و الزواج؛ كمثالين مختلفين و معاصرين.

و يمكن تصور أساس طاعة الرعايا بعدة أشكال ، فيؤكد أولمان Ullman (١٩٦٥-١٩٦٦) أنه في أوروبا العصور الوسطى كان يعتقد أن الطاعة تنبع من الاعتراف بأن كافة السلطات من عند الله، وأن الرعايا بطاعتهم لحكام الدنيا أو الدين، فإنهم بذلك يطيعون الله. وعلى هذا فإننا خلقنا رعايا. وعلى النقيض فإن النظرة الحديثة وهي محور مناقشتي في هذا الكتاب ترى على نحو متميز أننا خلقنا أحرارا[٣]، ذلك بالرغم من أننا في الواقع قد نرى أنفسنا مقيدين. أما مكانة الأفراد من حيث كونهم يخضعون للسلطة الشرعية لحاكمهم وواجبات كلا الجانبين التي يعتقد أنها تأتي كنتيجة لتلك المكانة ينظر إليها هنا على أنها ناتجة عن عقود معلنة أو ضمنية من الأنواع التي ندرسها في الفصل الثاني و الثالث.

و بينما تجد فكرة المجتمع المحلي الذي تقوم فيه السلطة الشرعية على قواعد أو إرادة أقوى، تعبيرا لها في الأشكال المختلفة لنظرية العقد؛ فهي أيضا تلعب دورا كبيرا في الأساليب المحدثة للمناقشة السياسية. فنرى في الفصل الرابع على سبيل المثال أنها تقدم كل من الرؤية "الراديكالية" لليوكس عن السلطة و النظرية النقدية

المعاصرة بما في ذلك من نموذج معياري تقارن به الآثار المدمرة للسلطة غير الشرعية.

بنية الكتاب

لقد استفدت في استعراضي للنقاط و الموضوعات التي قمت بالتقديم لها، وفي المقام الأول وبشكل كبير من كتاب هوبز "الليفاثان"(*) أو الدولة (نشر عام١٦٥١) ، و كتاب لوك " الرسالة الثانية في الحكومة" و" مقال في الفهم البشري" (نشر كلاهما عام١٦٨٩). و ليس الهدف من الاهتمام بكل من هوبز ولوك الإشارة إلى أنهما وحدهما دون غيرهما قاما بالتطوير الحديث للفكر السياسي، بل إن تناولي لهما جاء من أجل تحديد بعض الموضوعات للمناقشة والتوضيح. فمن ناحية ، يعبر كل من هوبز و لوك بقوة ووضوح عن موضوعات تستفيد منها إلى الآن المناظرات المعاصرة في شأن السلطة السياسية و الحكومة. ومن ناحية أخرى ، فإن أعمالهما تعتبر بعيدة بشكل يسمح بدراسة هذه الموضوعات ، مع الاحتفاظ بمسافة ما بينها و بين الكتابات المعاصرة. ويلي هذه المقدمة القصيرة الفصل الثاني الذي يبدأ في مناقشة هذه النواحي الأكثر عمومية بدراسته لتقدير هوبز لسلطة العاهل (**) و في كتابه " الليفاثان" ، الفصل العاشر

(*) اللفياثان أو التنين: لفظ عبري يصف وحشا بحريا هائلا يقهر كل الوحوش الأخرى، ويسيطر سيطرة كاملة على جميع الحيوانات الموجودة في مملكته، ويبث الرعب فيها، أما موضوعه فهو إقامة الدولة القوية المنيعة التي تقضي على كل ضروب الفوضى والاضطرابات والفتن والحروب الأهلية، وتحقق الأمن والحماية لأهلها... والتنين إذا هو الدولة وليس الحاكم أو الملك كما يقال خطأ في كثير من الأحيان. وعنوان الكتاب كاملا هو "اللفياثان" المادة والشكل والسلطة لدولة دينية ومدنية. يقلم توماس هوبز من مالمسبري، ولمزيد من التفصيل انظر كتاب د/ إمام عبد الفتاح (توماس هوبز ... فيلسوف العقلانية) القاهرة، دار الثقافة دار النشر والتوزيع، ١٩٨٥ (المراجع).

(**) يطلق هوبز على السلطة التي تمثل الجميع لفظ العاهل او السيد الحاكم The Sovereign وبصفه بأنه يجسد الحشد كله في شخصية واحدة أو هو (الشخصية الاعتبارية) لهذه الدولة الجديدة. يراجع امام عبد الفتاح امام مرجع سبق ذكره صـــ ٣٧٧. (المراجع).

حيث يبدأ هوبز بتعريف السلطة تعريفا تقليديا على أنها " ما يملكه المرء من وسائل لنيل بعض النفع الظاهر " (هوبز١٩٦٨، ص١٥٠) ويأخذ في وصف سلطة الحاكم على أنها مجموع سلطات عدة أفراد ، وتعود أهمية هذا التعريف إلى سببين: أولهما، أنه يوحي بأنه يمكن الجمع بين عدد من السلطات المختلفة فتتكون سلطة تفوق أي منهم. و بذلك ، فمن الممكن رؤية مفهوم هوبز لسلطة العاهل على أنه توضيح مبدئي لتصور السلطة كقدرة كمية صرفة. ويستعين الجزء الأول من الفصل الثاني بمناظرات مجتمع السلطة المحلي لتوضيح الدلالة المعاصرة لهذا التصور للسلطة، ثم يمضي في الكشف عن بعض نقاط القصور و أهمها أنه يتعلق بما يفهم ضمنيا من أن نتائج الصراع تتحدد في جميع الحالات " بكم " السلطة المتوافرة للأحزاب المتصارعة. و لعلي اختلف معه هنا في أنه في أفضل التقديرات يعتبر هذا مبالغة في التبسيط قد تظهر فائدته بالشكل الكافي في الأغراض الجدلية ، غير أنه محدود الفائدة في التحليل ـ ذلك بالرغم من جهود كثير من العلماء الاجتماعيين في إبراز أهميته. و ثانيا: ترجع أهمية وصف هوبز إلى أنه ينطوي على أن سلطة العاهل تعتبر فعليا قوة بالمعنى الذي ورد في تعريفه التقليدي ، وهي سلطة أعظم من قوة أحد الرعايا أو عدد منهم؛ حيث إنها تجمع بين سلطتهم جميعا. و مع ذلك فإن تقدير هوبز للطريقة التي يمنح بها كثير من أفراد الرعايا سلطة العاهل في الأفعال الافتراضية تعطي صورة مختلفة تماما. وهذا يوحي بأن سلطة العاهل هي حق الاستفادة من سلطة رعاياها، إلا أنها ليست كذلك في الواقع ، وهذا ما نعتقده أحيانا عند قراءتنا لهوب؛ حيث إن للعاهل قدرة من الاستفادة من تلك السلطات. وتتضمن مفارقة هوبز هنا تداخلا بين فكرة السلطة كقدرة و كحق و هو تداخل ملازم للنظرية السياسية الحديثة.

و بالرغم من كثرة الجدل حول تناول العاهل على أنه أهم سلطة مفردة في مجتمع و كسلطة تعمل في الأساس من خلال قرارات يقبلها رعاياها بشكل طبيعي على أنها قرارات ملزمة، فإنه ساد كثير من مناقشات السلطة في الفترة الحديثة. واختتم الفصل بذكر ملاحظة عن أن هذه الافتراضات تتصدر المناقشات المعاصرة للديمقراطية ومناظرات سلطة المجتمع المحلي.

و يتناول الفصل الثالث جانبا آخر من فكرة سلطة العاهل التي يثار حولها الجدل، فيبدأ كتاب لوك " الرسالة الثانية في الحكومة " بتعريف السلطة السياسية

(أى سلطة العاهل) كحق فى سن القوانين و تطبيقها و الدفاع عن الكومنولث ضد أى عدوان، ومع ذلك فهو يمضى فى دراسة مفاهيم انتزاع العرش و الطغيان التى قد تمارس بناء عليهما السلطة السياسية فى غياب الحق الشرعى لها، وبين هنا أيضا الخلط بين السلطة كقدرة وكحق.

والسؤال عن شرعية السلطة التى يحللها لوك على أساس من القبول العقلانى من قبل المحكومين هو موضع النقاش فى مفاهيم انتزاع العرش والطغيان. و ينطوى هذا التقدير للشرعية على أن ثمة أنواعا أخرى للسلطة قد تكون مطلوبة للتعامل مع هؤلاء من غير القادرين على منح قبولهم العقلانى للحكومة لأنهم لا يملكون (أو يتم التعامل معهم كما لو كانوا لا يملكون) ما يلزم من قدرة قانونية أو فكرية.

ولهذا السبب، فإن فكرة الحكومة التى تعمل من خلال القبول لها القدرة على أن تستخدم فى تقديم أساس منطقى لها أمام ما يخالفها، أى : السلطة الأبوية التى لا تعنى بأن تكون مسئولة عن هؤلاء مما يخضعون لآثارها؛ إذ إنهم قد يكونون عاجزون عن منح أو حجب قبولهم العقلانى لممارسة تلك السلطة .

ومن ناحية أخرى ، فمثل هذا التصور للحكومة الشرعية يقدم أيضا الأساس لتحليل السلطة السياسية تحليلا راديكاليا — و هى ناحية طبقتها مستعمرات شمال أمريكا وأنظمة الحكم المطلق فى أوروبا فى القرن الثامن عشر ، وبرزت فيما بعد كموضوع أساسى فى مناظرات سلطة المجتمع المحلى الأمريكي.

ويطرح لوك فى " الرسالة الثانية " السؤال عن شرعية السلطة أو عدم شرعيتها على أساس نموذج مثالى لمجتمع محلي سياسى يحكمه قانون مدنى ، أى نسق يضم قوانين وضعتها و أبقت عليها سلطة يرجع الفضل فى استمرارها إلى القبول العقلانى من قبل المحكومين. أما فى الجزء الثانى من " مقال فى الفهم الإنسانى " يتمسك لوك بأن هناك أيضا نوعان من القوانين يلعبان دورا مهما فى توجيه السلوك الإنسانى، هما القانون الإلهى و " قانون الرأى أو المكانة المرموقة

(*) لا يقصد لوك بالكومنولث Commonwealth الديمقراطية أو شكل من أشكال الحكم (أو الحكومة) بل أى مجتمع مستقل، والذى يعنى باللاتينية لفظ المجتمع المدنى Civitas وأفضل تعبير عنها فى لغتنا العربية هو الكومنولث أى المجتمع المنظم، والذى يعنى على الارجح ذلك المجتمع المؤلف من البشر، والذى لا تعنيه كلمتا (١) جماعة Community (٢) مدينة City حيث توجد جماعات (لا تنتمى الى ذلك المجتمع)، لكنها خاضعة للحكومة... حتى نتجنب الغموض أرجو السماح لى باستخدام لفظ الكومنولث، وهو اللفظ الذى استخدمه (الملك جيمس الأول) حيث إنه بالنسبة لى المعنى الحقيقى.

- Locke, *The Second Treatise* .... Indianapolis, The Babbs Merill, 1983, p.74 (المراجع)

و يرى لوك أن مفاهيمنا الأخلاقية تنتج عن الثواب و العقاب التى تأتى بالتزامنا أو تقصيرنا تجاه القانون. و يقدم أن القانون الثالث أى قانون الرأى قد يحكم فى الجزء الأكبر من السلوك الإنسانى على نحو تاريخى ويعمل هذا القانون من خلال تعبير الناس عن موافقتهم أو عدم موافقتهم على" أفعال هؤلاء ممن يعيشون بينهم و يتحدثون إليهم "(مقال [illegible] ١٩٥٧،ص٣٥٣- ٣٥٤). و بذلك، لا يعتمد هذا القانون على سلطة مركزية فى إعلانه أو تنفيذه ، حيث إن ما أوجده و أرسى عليه التفاعل الاجتماعى فى الحياة اليومية. و هذا ما أطلق عليه الكتاب فيما بعد " المجتمع المدنى " أو " مجال الحياة العامة "[4]. و تقدم فكرة القانون ـــ و خاصة قانون الأخلاق ـ الذى ينبع من حياة المجتمع ذاته دافعا مهما للفعل السياسى فى التاريخ الأوروبى الحديث. وقد تجلى ذلك فى الثورة الفرنسية و ما بعدها من ثورات.

و بالرغم من أن هذا التأكيد اللوكي للأخلاق يبدو كما لو كان يبتعد بمناقشتى عن مفهوم السلطة ، فإن أهميته هنا ترجع إلى سببين، يرتبط أحدهما بتركيز فوكو على الطريقة التى تنشأ عنها آثار السلطة (و السلطة الحكومية على وجه التحديد) ، أى على أساليب السلطة ومعتقداتها. ولهذا السبب ترجع أهمية مناقشة لوك للمبادئ الأخلاقية حيث أنها تقدم عرضا لعدد من الخطط الحكومية ، الغرض منها تقويم سلوك من لا يرغب فى طريقة تفكير وسلوك الآخرين. و يصف لوك نفسه عددا من هذه الصفات فى كتاباته عن التربية و فى مقترحاته التعسفية بشأن إصلاح إدارة قانون إسعاف الفقراء. فما يمكن رؤيته من أفكار فى أحد السياقات كأفكار تضع أساسيات لتحليل أخلاقى ما ، يمكن أيضا رؤيته فى سياق آخر يبرر ممارسة السلطات الحكومية التى أعدت من أجل تحسين حالة رعاياها .أما السبب الآخر الذى يفسر أيضا أهمية تناول لوك للمبادئ الأخلاقية أنه يصف شكلا مثبتا عن تنظيم اجتماعى لا يقتصر عمله بشكل مباشر على سلوك رعاياه بل إنه يقوم بتشكيل أفكارهم ورغباتهم. وفى الجزء الأخير من الفصل الرابع؛ إذ إن فكرة مثل هذا التحكم الممتد والماكر تمثل جوهر البعد الثالث للسلطة لدى ليوكس، وهو تصور يتعلق بفكرة الهيمنة لجرامشى، كما تتعلق أيضا بجزء أساسى لتحليل السلطة فى النظرية النقدية الحديثة، وبالفعل يقدم لوك تقديرين بارزين لنموذجين مختلفين للكيان البشرى لعبا دورا مهما فى الفكر السياسى الغربى : أولهما النموذج

و يرى لوك أن مفاهيمنا الأخلاقية تنتج عن أشكال الثواب و العقاب التى تأتى بالتزامنا أو تقصيرنا تجاه القانون. و يقترح أن القانون الثالث أى قانون الرأى قد يحكم فى الجزء الأكبر من السلوك الإنسانى على مر التاريخ، ويعمل هذا القانون من خلال تعبير الناس عن موافقتهم أو عدم موافقتهم على" أفعال هؤلاء ممن يعيشون بينهم و يتحدثون إليهم "(مقال. جزء ٢، باب ٢٨،فقرة ١٠، ١٩٥٧،ص٣٥٣- ٣٥٤). و بذلك، لا يعتمد هذا القانون على سلطة مركزية فى إعلانه أو تنفيذه ، حيث إن ما أوجده و أبقى عليه التفاعل الاجتماعى فى الحياة اليومية. و هذا ما أطلق عليه الكتاب فيما بعد " المجتمع المدنى " أو " مجال الحياة العامة "[٤]. و تقدم فكرة القانون ــ و خاصة قانون الأخلاق ــ الذى ينبع من حياة المجتمع ذاته دافعا مهما للفعل السياسى فى التاريخ الأوروبى الحديث. وقد تجلى ذلك فى الثورة الفرنسية و ما بعدها من ثورات.

و بالرغم من أن هذا التأكيد اللوكي للأخلاق يبدو كما لو كان يبتعد بمناقشتى عن مفهوم السلطة ، فإن أهميته هنا ترجع إلى سببين، يرتبط أحدهما بتركيز فوكو على الطريقة التى تنشا عنها آثار السلطة (و السلطة الحكومية على وجه التحديد) ، أى على أساليب السلطة ومعتقداتها. ولهذا السبب ترجع أهمية مناقشة لوك للمبادئ الأخلاقية حيث أنها تقدم عرضا لعدد من الخطط الحكومية ، الغرض منها تقويم سلوك من لا يرغب فى طريقة تفكير وسلوك الآخرين. و يصف لوك نفسه عددا من هذه الصفات فى كتاباته عن التربية و فى مقترحاته التعسفية بشان إصلاح إدارة قانون إسعاف الفقراء. فما يمكن رؤيته من أفكار فى أحد السياقات كأفكار تضع أساسيات لتحليل أخلاقى ما ، يمكن أيضا رؤيته فى سياق آخر يبرر ممارسة السلطات الحكومية التى أعدت من أجل تحسين حالة رعاياها .أما السبب الآخر الذى يفسر أيضا أهمية تناول لوك للمبادئ الأخلاقية أنه يصف شكلا منبثقا عن تنظيم اجتماعى لا يقتصر عمله بشكل مباشر على سلوك رعاياه بل إنه يقوم بتشكيل أفكارهم ورغباتهم. وفى الجزء الأخير من الفصل الرابع؛ إذ إن فكرة مثل هذا التحكم الممتد والماكر تمثل جوهر البعد الثالث للسلطة لدى ليوكس، وهو تصور يتعلق بفكرة الهيمنة لجرامشى، كما تتعلق أيضا بجزء أساسى لتحليل السلطة فى النظرية النقدية الحديثة، وبالفعل يقدم لوك تقديرين بارزين لنموذجين مختلفين للكيان البشرى لعبا دورا مهما فى الفكر السياسى الغربى : أولهما النموذج

الفعال لفرد مستقل عقلاني أما النموذج الأخر فالفرد أكثر طواعية تتشكل عادات الفكر ومعايير الحكم لديه من خلال التفاعل اليومي، وفي إطار ما يسمى الآن بالمجتمع المدني. وتجمع النظرية النقدية المعاصرة بين هذه الرؤية الثانية للشخص وبين الفهم الماركسي الواسع للمجتمع المدني باعتباره ساحة للصراع الطبقي. وعلى هذا الأساس فإن المبادئ الأخلاقية التي تنشأ عن حياة المجتمع المدني تعكس طبيعة العلاقات بين الطبقات. فالشخص التي تتشكل أفكاره ورغباته في إطار الحياة اليومية للمجتمع المدني قد يصبح مؤكدا الضحية لشكل ماكر للسلطة الطبقية. وهذه الفكرة يقوم عليها الكثير من تحليلات النظرية النقدية للمجتمع الحديث، كما أنها تقدم النموذج لرؤية ليوكس الراديكالية عن السلطة. وأخيرا فليس من بين تقييمات الأشكال المختلفة لفكرة سلطة العاهل ما يمكن به تجاهل دعوى فوكو التي طالما يرددها بان الطرق المقررة لبحث السلطة ليست طرقا مقبولة.

و بوجه عام ، يرى فوكو السلطة على أنها محاولات للتفكير في أفعال هؤلاء ممن يتمتعون بالحرية، أي الذين لا يتحدد سلوكهم بشكل كلي بواسطة قيود طبيعية.

وتتضح نتائج هذه النقطة البسيطة في تحليل السلطة، ولعل أوضح نتائجها أنها تضعف من أي فهم ذي صفة كمية، وهذا ما أتعرض لمناقشته في الجزء الأول من الفصل الخامس.

و قد اقترحت بالفعل أن جزءا مهما من الخلاف الآن على تنوع تصورات السلطة يرتبط بجوانب رئيسية في التكوين السياسي للمجتمع، وكذلك ترتبط بالعلاقات السليمة بين الحاكم والمحكومين. إن إدراك أن التصورات التقليدية للسلطة ليست مرضية يعني سوء فهم تلك الجوانب الرئيسية.

ثم يمضي الفصل الخامس في بحث تناول فوكو للسلطة مشيرا في ذلك إلى تصوره للحكومة، مثالا لها تلك التي ظهرت في مجتمعات الغرب الحديث، وفي الواقع يبدو أن مفهوم فوكو للسلطة قد تغير عقب الانتهاء مباشرة من دراساته عن نظم الانضباط disciplines (١٩٧٩ أ)، وكذلك المجلد الأول من كتابه " تاريخ الجنسانية" The History of Sexuality (١٩٧٩ ب)

وبالرغم من أن مناقشات فوكو الأولى لا تبدى أى تمييز واضح بين السلطة والسيادة ، فإن المناقشات التى تلتها قدمت رؤية أكثر تعقيدا حيث أدرجت الأساليب الحكومية" ضمن ألعاب السلطة وحالات السيطرة " (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٩). وينتمى أغلب تناول فوكو الموسع للحكومة إلى هذه الفترة الثانية. وبذلك يحتل الفهم الثانى –الأكثر تعقيدا- للسلطة الأهمية الأولى فى مناقشات فوكو. أما التصورات المعيارية المعاصرة للحكومة فقد عنت بالتركيز على ما يطلق عليه فوكو نموذج " المواطن – المدينة " الذى يعتبر فيه الرعايا مواطنون، ويعتقد أن الحكومات تقوم بعملها من خلال موافقتهم العقلانية.

و ليس السبب فى عدم قبول فوكو لنموذج المواطن – المدينة أنه فقط يخلط بين السلطة كحق وقدرة (كما ذكرنا من قبل)، بل إن هناك نقطتين غاية فى الأهمية أبرزهما فى مناقشتى ، تتعلق الأولى منهما باعتراض فوكو على أن نموذج المواطن–المدينة يقدم تصورا مشابها نسبيا للعلاقات بين الحاكم والمحكومين – على الأقل فيما يخص المحكومين كمواطنين. أما النقطة الثانية فهى أن نموذج الحكم على أساس القبول يقدم تفسيرا لشرعية السلطة؛ حيث نجد فوكو أكثر اهتماما بالتوصل إلى السبل التى تنتج عنها آثار السلطة. و بعبارة أخرى، فإنه يهتم بأساليب و حيل السلطة و خاصة السلطة الحكومية. و من هذه الناحية، يضع فوكو حكومة الدولة فى إطار أوسع يشمل أيضا حكومة المرء لنفسه و لبيته.

و ينظر فوكو إلى الحكومة بأكثر المعانى شمولا أنها تمثل نموذجا لممارسة السلطة يعتنى بتوجيه السلوك – و فى حالة البيت أو المجتمع فإنه يعتنى بتوجيه سلوك الأخرين.

و للأسف ، فبالرغم من أن فوكو فى محاضراته بالكلية الفرنسية فى عامى ١٩٧٨،١٩٧٩يبحث تفصيلا أمورا تتعلق بحكومة الآخرين ، فإن الجزء الأكبر من عمله ظل دون نشر. و يعد هذا سببا جزئيا فى أن يتلقى تحليله للحكومة نقدا أقل من جوانب أخرى فى تناوله للسلطة. و نظرا لأن هذا المفهوم الأكثر اتساعا ليس مألوفا لدى العديد من القراء، فقد قمت بتخصيص القدر الأكبر من الفصل الخامس لتحديد السمات الرئيسية لتقييم فوكو.

و بالإضافة إلى فهمه العام للحكومة، يبحث هذا الفصل أيضا طرق تناول فوكو معتقدات محددة للحكومة ترتبط بقواعد الانضباط و نموذج قطيع راعى الغنم و كذلك مبدأ الليبرالية و بالنسبة للنظام ونموذج القطيع فإنهما يقدمان نموذجين للعلاقة بين الحاكم و المحكومين تعتبر أكثر عمقا وتميزا واستمرارا مما يقدمه نموذج المواطن – المدينة.أما بالنسبة لمبدأ الليبرالية ، فعادة ما يعد مذهبا سياسيا معياريا يهتم بالدفاع عن حرية (٥).

الفرد ضد الدولة ، كما أننا سنرى أن تقييم فوكو لليبرالية كمعتقد محدد من معتقدات الحكومة يعد توجها مخالفا للاستخدام المعيارى، ومع ذلك فهناك نقطة ينبغى ملاحظتها هنا، وهى أن فوكو يقدم المعتقدات الثلاثة باعتبارها تعمل على عدد من المستويات تتراوح بين الإشراف الخارجى والتنظيم ثم غرس أساليب العناية بالذات وتعديل الشخصية. ومن إحدى النتائج المهمة لتناوله سمات الشخصية باعتبار أنها تتأثر بعمل الحكومة هى إضعاف التصور القائم على أن الشخص فاعل أخلاقى مستقل يلعب مثل هذا الدور المهم فى نموذج الحكومة القائم على القبول العقلانى . فقد يكون مفهوم سلطة العاهل(السيد الحاكم) مفهوما أساسيا بالنسبة إلى الخطاب السياسى فى الغرب الحديث، أما بالنسبة لفوكو على الأقل فهو تقييم غير تام للعقلانية السياسية للحكومة الحديثة.

أما الفصل الأخير فيقوم بتقييم مدى راديكالية التصور البديل لفوكو؛ حيث أقوم فى هذا الفصل بدراسة : أولا ــ أهمية نقده للنظرية السياسية. ثانيا ــ أوجه الاتفاق والخلاف بين مناقشات فوكو ومناقشات النظرية السياسية ، وكذا أرى أن فوكو قد وفق إلى حد كبير فى عدم تناوله الظروف والمشكلات المحيطة بتصور السلطة كدالة للقبول، وذلك لأن قدرا كبيرا من تحليله يحول دون أى تصور يوتوبى أو مثالى للتحرر الإنسانى كما هو الحال فى النظرية النقدية.

ومع ذلك فهناك عناصر فى تناوله للسيطرة تعمل على إحياء الاهتمامات التقليدية للنظرية النقدية. وختاما، فإننى أتفق مع دعوى فوكو بأن النظرية السياسية كثيرا ما تهتم بشخص العاهل " (فوكو ١٩٨٠ صـــ ١٢١) وبالطبع فإن للنظرية السياسية اهتماماتها التى يركز العديد منها بالفعل على العلاقات بين العاهل والرعايا. ومع ذلك فكما اتضح فى مناقشة الفصول السابقة فان شخص العاهل ليس محل النقاش بل على العكس، فان الاهتمام الأساسى للنظرية السياسية الحديثة هو

مجتمع الأفراد المستقلين الذين يوفر قبولهم كل من الحق والقدرة للعاهل (أو حكوماتهم) على الحكم. لقد تم توظيف فكرة مثل هذا المجتمع على نطاق واسع (وبشكل غامض إلى حد ما) ، كما أنها اتخذت طابعا وصفيا كنقطة مرجعية معيارية، ليس هذا في التحليل الأكاديمي السياسي فحسب بل في الحياة السياسية بوجه عام. و بالطبع فكلتا الحالتين تشتركان في كونيهما شيء تخيلي. وإذن فليس مدهشا أن النموذج الغربي الحديث للمجتمع السياسي المتكون من أشخاص مستقلين مصدرا خصبا لكل من الخلط و الخلاف.

هوامش

١- بيل و لخرون ١٩٦٩و مجموعة مفيدة من الإسهامات الأكثر أهمية .

٢- انظر هينسلى ١٩٨٦، خاصة الفصل الرابع .

٣- انظر التناول الموجز للفارق بين الرعايا و المواطنين فى باليبار ١٩٩١.

٤- انظر هابرماس ١٩٨٩ و كينى ١٩٨٨،

بالرغم من تناول ذلك فى عدد من أكاديميات اللغة الإنجليزية. انظر بارتشل ولخرون ١٩٩١ وأعمال دين و ميللر، و روز، وتولى، وهم من وردت أسماؤهم فى قائمة المراجع .

هوامش

١- بيل و آخرون ١٩٦٩و مجموعة مفيدة من الإسهامات الأكثر أهمية .

٢- انظر هينسلى ١٩٨٦، خاصة الفصل الرابع .

٣- انظر التناول الموجز للفارق بين الرعايا و المواطنين فى باليبار ١٩٩١.

٤- انظر هابرماس ١٩٨٩ و كينى ١٩٨٨.

بالرغم من تناول ذلك فى عدد من أكاديميات اللغة الإنجليزية. انظر بارتشل وآخرون ١٩٩١ وأعمال دين و ميللر، و روز، وتولى، وهم من وردت أسماؤهم فى قائمة المراجع .

الفصل الثانى

ذلك الإله الفانى

آراء هوبز حول السلطة والعاهل

يستهل هوبز كتابه "الليفاثان" أو "الدولة" بتعريف بسيط- وإن كان مضللا- عن السلطة؛ حيث يرى أن " قوة الإنسان تكمن فيما يملكه من وسائل تمكنه من تحقيق نفع مستقبلى واضح ". و القوة إما أن تكون أصلية original أو اصطناعية Instrumental (الفصل العاشر، ١٩٦٨ ص١٥٠)[٢] و يسمى هذا النوع الأول من القوة بالقوة "الطبيعية" ، و يشير إلى القدرات الجسمانية أو العقلية مثل" القوة الخارقة و المظهر العام و الفطنة والقدرات الفنية و اللباقة و الحرية وكذلك أصل المرء وانتماءه إلى طبقة النبلاء"(المرجع نفسه).أما التعريف الثانى ، فيشير إلى " تلك القوى التى يتم اكتسابها عن طريق هذه القدرات السابقة أو عن طريق الحظ باعتبارها وسائل لاكتساب المزيد من: الثروات و المكانة المرموقة والأصدقاء وكذلك فعل الله الخفى الذى نطلق عليه الحظ السعيد " (المرجع نفسه).

وإذن، فالسلطة بهذه الرؤية تشير إلى أى مجموعة غير متجانسة من السمات التى تبدو مشتركة فيما بينها فى أنها تفيد من يمتلكها على الأقل فى تحقيق بعض الأغراض. و هو نفس الفهم الذى يوضح زعم مان أن " السلطة فى أكثر معانيها شمولا، هى القدرة على السعى وراء الأهداف وإحرازها من خلال سيطرة المرء على بيئته " (مان١٩٨٦، صـــ٦). و بالمثل يتمسك جيدنز بأن الفعل يعتمد على قدرة الفرد على "إحداث تغيير" على حالة قائمة من قبل أو فى مجريات الأحداث و لا يستمر الفاعل هكذا إذا فقد القدرة على " إحداث تغيير " ؛ أى ممارسة نوع من السلطة. (جيدنز ١٩٨٤، صـــــ١٤)

و بعبارة أخرى ، تعتبر السلطة حالة من الفاعلية الإنسانية human agency. وفى الواقع، فإن محاولة تفسير هذه الرؤية للسلطة طبقا لأكثر المعانى وضوحا ،لا تبرز الكثير مما يمكن أن يفيد ذكره عن السلطة بوجه عام؛ إذ إن السلطة تشير إلى مجموعة من السمات و الممتلكات التى لا تشترك بالضرورة فيما بينها – فيما عدا نفعها فى تحقيق أى من الأغراض الإنسانية أو غيرها. وبدلا من القيام بالبحث فى خصائص السلطة هكذا ، فإن أى استفسار جاد من شأنه التركيز على السلطات المتميزة ذات الصلة بالسلطة الخارقة أو البلاغة أو الثروات أو بفعل الله الخفى وغير ذلك من السمات ، إضافة إلى الاستخدامات المتنوعة التى يمكن أن توظف فيها السلطة. و مع ذلك فإن معظم هؤلاء الذين اختاروا الكتابة عن السلطة عارضوا اتباع شريعة إنكار الذات وهو ما يتطلبه مثل هذا التفسير؛ حيث نجد بدلا

منه تصوروا أنها لا تشير فيه السلطة إلى سلطة خارقة أو ملاحظة أو [illegible] ذلك، وإنما تشير إلى شيء آخر يمكن أن تشترك فيه هذه السمات المختلفة.

وكما سنرى، فإنما ينطلق بتصور سلطة الملاحظ، بمعنى هوبز [illegible] في الكتابة كما لو كان من الممكن توحيد السلطة المنتشرة المحددة من [illegible] طريق القبول[3] (الهيفانتن، الفصل ١٥، ١٩٦٨ ص١٥٠)، وذلك من خلال [illegible] سلطة تفوق أي منها. وفي سياق آخر، يخبرنا هوبز حيث تقوم [illegible] الأشخاص بمقاومة وإعاقة آثار سلطة أخرى، تصبح مفهوم السلطة [illegible] سلطة أحد الأشخاص على الآخر (هوبز ١٩٢٨، ص ٢٦) يقدم هوبز [illegible] التطبيقات رؤية للسلطة تخلو من بساطة تعريفه الأولى وذلك في عدد من الجوانب: أولا أنها تقترح أنه ينبغي رؤية السلطة على أنها ظاهرة كمية تراكمية، وبعد أخرى ينبغي مراعاة عدم الخلط بين السلطة وبين الخصائص [illegible] السمات كما لا ينبغي فهم السلطة على أنها شيء من الملكية المشتركة أو نوع من القدرة الضمنية أو أساسا القابلية التي تمتلكها كل من هذه السمات بمقدار [illegible] أيضا ما يعبر الفائدة منها في مثل "بعض النفع الواضح" في المستقبل. ويلاحظ [illegible] نفسها بشعور جيد [illegible] إلى "القدرة التحويلية" وكونها أكثر معاني السلطة [illegible] (جيدنز ١٩٨٤ صـ ١٩)؛ حيث تهتم الفاعليات بموارد متعددة وتحقق الإرادة [illegible] من خلال ما تقوم به من أعمال. غير أن جيدنز يتمسك بأن "السلطة ليست [illegible] في حد ذاتها. حيث أن الموارد هي الوسائل التي يتم ممارسة السلطة من خلالها" (المرجع نفسه ١٠ صـ ١٦). وبعبارة أخرى ينبغي عدم الخلط بين الطرق التي يتم من خلالها ممارسة السلطة في أية حالة. فالسلطة قدرة تحويلية تشترك فيها عدة موارد. وهنا أيضا، تقدم السلطة كما لو كانت أساسا تصميما للقابلية.

وهناك جانب آخر أيضا يكشف فيه هوبز وهو قدرة السلطة على التجميع فسلطات الأشخاص المختلفين لا تمثل قدرة أساسية مشتركة فحسب، بل إنها تتجمع وتشكل سلطة أعظم تفوق سلطة أي منها. فيخبرنا أن "أعظم سلطة بشرية هي تلك التي تتألف من سلطة الأغلبية من الناس، حينما تتحد بفعل القبول في شخص واحد ... له صلاحية ممارسة سلطتهم جميعا." (الهيفانتن، الفصل العاشر، ١٩٦٨ ص ١٥٠). وبالطبع فالأمر الذي يدعو التفاتي هو "السلطة الجمعية" التي تم ذكرها في الفصل الأول؛ فعن طريقها يمكن للأشخاص إذا ما تعاونوا تعزيز السلطة المشتركة بينهم، وذلك في مواجهة أطراف أخرى أو مواجهة الطبيعة (مان ١٩٨٦ صـ ٦).

(*) حاول هوبز أن يوجد من خلال التعاقد تسوية مؤقتة [illegible] بدون الأفراد في إرادة مشتركة -إرادة الإجماع- أكثر من أجل تحقيق [illegible] المدني، فإن إرادة الهيفانتن أو الدولة ممثلة في الحاكم أو الحكومة -الفرد- تحل محل تلك الإرادات الفردية (المعترض لاختلافها لا لتطابقها) بل لا تتضمن إرادة الفرد مع إرادة الكل -الإجماع- عن طريقها التعاقد. لكنها تحفظ نفسها سليمة. وفي الآن [illegible] تقوم منه السلطة.

منه تفسيرا ثانيا لا تشير فيه السلطة إلى سلطة خارقة أو بلاغة أو ثروات أو غير ذلك ، و إنما تشير إلى شيء آخر يعتقد أن تشترك فيه هذه السمات المختلفة.

و كما سنرى ، ففيما يتعلق بتقدير سلطة العاهل ، يمضى هوبز فى الواقع فى الكتابة كما لو كان من الممكن توحيد السلطة المتميزة للعديد من الأفراد عن طريق القبول(*) (الليفاثان ، الفصل ٥؛ ١٩٦٨ ص١٥٠)، وذلك من أجل تكوين سلطة تفوق أى منها. وفى سياق آخر ، يخبرنا هوبز " حينما تقوم سلطة أحد الأشخاص بمقاومة و إعاقة آثار سلطة أخرى ، تصبح مفهوم السلطة تفوق سلطة أحد الأشخاص على الآخر(هوبز١٩٢٨، ص ٢٦). يقدم هوبز فى هذه التعليقات رؤية للسلطة تخلو من بساطة تعريفه الأولى وذلك فى عدد من الجوانب : أولا أنها تقترح انه ينبغى رؤية السلطة على أنها ظاهرة كمية تراكمية. وبعبارة أخرى ينبغى مراعاة عدم الخلط بين السلطة وبين الخصائص المتعلقة ببعض السمات كما لا ينبغى فهم السلطة على أنها شئ من الملكية المشتركة أو نوع من القدرة الضمنية أو أساسا للفعالية التى تمتلكها كل من هذه السمات بمقدار ما، وهو أيضا ما يفسر الفائدة منها فى نيل " بعض النفع الواضح " فى المستقبل. وبالطريقة نفسها يشير جيد نز إلى " القدرة التحويلية " وكونها أكثر معانى السلطة شمولا. (جيدنز ١٩٨٤ صـــ ١٩)؛ حيث تهتم الفاعليات بموارد متعددة وتحقق الإفادة منها من خلال ما تقوم به من أعمال . غير أن جيدنز يتمسك بأن " السلطة ليست موردا فى حد ذاتها. حيث أن الموارد هى الوسائل التى يتم ممارسة السلطة من خلالها ... " (المرجع نفسه ١٠ صـــ ١٦). وبعبارة أخرى ينبغى عدم الخلط بين الطرق التى يتم من خلالها ممارسة السلطة فى أية حالة ، فالسلطة قدرة تحويلية تشترك فيها عدة موارد. وهنا أيضا، تقدم السلطة كما لو كانت أساسا تعميميا للفعالية.

وهناك جانب آخر أيضا يكتب فيه هوبز وهو قدرة السلطة على التجميع. فسلطات الأشخاص المختلفين لا تمثل قدرة أساسية مشتركة فحسب، بل إنها تتجمع وتشكل سلطة أعظم تفوق سلطة أى منها. فيخبرنا أن "أعظم سلطة بشرية" هى تلك التى تتألف من سلطة الأغلبية من الناس ، حينما تتحد بفعل القبول فى شخص واحد ... له صلاحية ممارسة سلطتهم جميعا. " (الليفاثان، الفصل العاشر، ١٩٦٨ص ١٥٠). وبالطبع فالأمر الذى يدعو للنقاش هو " السلطة الجمعية "التى تم ذكرها فى الفصل الأول"؛ فعن طريقها يمكن للأشخاص إذا ما تعاونوا تعزيز السلطة المشتركة بينهم، وذلك فى مواجهة أطراف أخرى أو مواجهة الطبيعة " (مان ١٩٨٦ صـــ ٦).

(*) حاول هوبز ان يوجد من خلال التعاقد تسوية مؤقتة Modus Vivendi؛ حيث يذوب الافراد فى ارادة مشتركة -إرادة الإجماع- لكن من أجل تحقيق وحدة المجتمع المدنى، فإن إرادة الليفاثان أو الدولة ممثلة فى الحاكم او الحكومة -السيد- تعبر عن أو تحل محل تلك الارادات الفردية (المفترض اختلافها لا اتفاقها) إذن لا تتماهى إرادة الفرد مع ارادة الكل -الاجماع- عن طريقا التعاقد، لكنها تحتفظ بنفسها سليمة، وفى الآن نفسه تقوم منه السلطة.

- انظر ياسر قنصوه، الليبرالية.. اشكالية مفهوم، القاهرة، دار قباء للطباعه والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.

وفى الواقع، يطرح هوبز إمكانية توحيد هذه السلطات عن طريق القبول من الأفراد المعنيين، غير أن هذا يعنى وجود التنظيم المطلوب لتحقيق التنسيق المؤثر بين أفعال أشخاص متعددين ومستقلين: أما ما يترتب عن تجاهل هوبز لبعض النقاط فسأشير إليه فى الجزء التالي.

وأخيرا، فإن فهم السلطة كقدرة كمية يتضمن مذهب الحتمية(*) الذى لا تتطلبه رؤية السلطة كقدرة فرد على " إحداث اختلاف" كما يعرفها جيدنز (جيدنز ١٩٨٤، ص١٤) فإذا كان امتلاك السلطة يعني دائما امتلاك أساس للتأثير بمقدار محدد و معروف، إذن ، فإن هؤلاء ممن يمتلكون مقدارا أكبر من هذا الأساس سيتزايد تأثيرهم عمن هم أقل منهم فى مقدار السلطة. فينبغي تتبع مواضع الاختلاف و نوع المنافع المستقبلية الظاهرة التى يجب السعى إليها و من هم أصحاب الحق فى الاستفادة منها. و الأرجح أن رغبات من يمتلكون سلطة أكبر تسود على من هم أقل سلطة. و بدلا من رؤية السلطة على أنها القدرة على إحداث اختلاف ، فلدينا الأن رؤية السلطة كقدرة كمية لتأمين ما يطمح إليه المرء من نتائج.

لقد سادت بشكل كبير فى الفترة الحديثة رؤية السلطة كظاهرة كمية ميكانيكية تحدد قدرة الفاعلين على تحقيق غاياتهم ، وتأمين مصالحهم. فلابد أن يكون قد تعرض أي طالب جامعة ممن يدرسون السياسة منذ السبعينيات إلى تعريف فيبر للسلطة أنها " فرصة فرد أو عدد من الأفراد في تحقيق غاياتهم حتى إذا وجد هذا معارضة من الآخرين ممن يشاركون فى الفعل" (فيبر ١٩٧٨، صــ٩٢٦). كما تعرض الكثيرون بالتأكيد إلى مناظرات مجتمع السلطة الأمريكى فى الخمسينيات سواء كان بذلك بطريق مباشر أو غير مباشر أو عن طريق تعرض ليوكس لهذه المناظرات فى كتابه السلطة: رؤية راديكالية(١٩٧٤) الذى حقق نجاحا بارزا. و لقد قمت بالفعل برسم صورة ملخصة لتلك المناظرات فى الفصل الأول.وأود أن أؤكد هنا (كما فعل ليوكس) أنه رغم الاختلافات بين جانبى هذه المناظرة إلا أن عملهما جاء وفقا لتصور كمي للسلطة (و هذا ما قام به ليوكس نفسه). فمن ناحية، ذكر ليوكس على سبيل المثال أننا " بالطبع نعنى بالأقوياء أولئك القادرون على تحقيق رغباتهم حتى و لو عارضهم الآخرون " (ميلز ١٩٥٩ ،صــ٩). ومن ناحية أخرى يتمسك دال برأيه " يستطيع أ ممارسة سلطته على ب طالما أن أ يستطيع أن يجعل ب يقوم بعمل ما لم يكن يرغبه"(دال ١٩٥٧ ،صـــ٢٠٤).

(*) يعنى مذهب الحتمية Determinism فلسفيا ذلك المذهب الذى يرى أن جميع حوادث العالم، وبخاصة أفعال الانسان، مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا محكما فإذا كانت الأشياء على حالة ما فى لحظة معينة من الزمان، لم يكن لها فى اللحظات السابقة، أو اللاحقة إلا حالة واحدة تلائم حالتها فى تلك اللحظة المعينة.

– انظر د.جميل صليبا : المعجم الفلسفي (المجلد الأول) [illegible] الكتاب اللبناني، ١٩٧١، ص٤٤٢-٤٤٥ (المراجع).

ويرجع السبب في الاهتمام الكبير الذي يوليه علماء الاجتماع لتصور السلطة كقدرة كمية إلى أنه يبشر بطرق ميسرة للتعرف على يمتلكون السلطة و [illegible] لا يملكونها. فإذا أمكن حصر السلطة، فإن البحث في توزيعها و [illegible] يصبح أمرا تجريبيا يسيرا. ببساطة ، يرى البعض أن وضع هؤلاء "الأقوياء" يتطلب ما يزيد عن مجرد تحديد أولئك ممن يملكون سمات و ملكات تتصفهم بالقوة [illegible] و هذا الواقع أساس منهج " المكانة المرموقة أو السمعة" في تحديد الأفراد الأقوياء كما استعان بها هانتر في كتابه" بنية مجتمع السلطة"(١٩٥٣). أما ميلز في كتابه "صفوة السلطة "، فيستعين بالموضع المؤسسي كمؤشر أساسي لامتلاك السلطة.

لا يمكن أن يتصف أحد بالقوة بشكل فعلي، إلا إذا كان على اتصال بسلطة مؤسسات كبرى؛ حيث يستمد الأقوياء قوتهم في بادئ الأمر عن طريق هذه الوسائل المؤسسية للسلطة. فكبار السياسيين و المسئولين البارزين بالحكومة يتمتعون بمثل هذه السلطة المؤسسية، وكذلك الحال أيضا بالنسبة للأميرالات والجنرالات و كذلك كبار الملاك و الموظفين بالمؤسسات الكبرى. و الحق أن الطرق كافة لا تعتمد على مثل هذه المؤسسات أو تمارس من خلالها، و إنما يمكن عن طريقها أن تزيد أهمية السلطة و مدى استمراريتها.(ميلز ١٩٥٩، ص٩).

وكذلك، فإن امتلاك السمة المناسبة يعد دليلا كافيا على امتلاك السلطة. فقد تعرض كلا من هانتر و ميلز للنقد، إذ بادرهم النقاد بالإشارة إلى أن المظاهر قد تكون خادعة ، و بذلك يصبح من الخطأ اعتبار أن هؤلاء الذين تبدو بأيديهم مثل هذه السمات أشخاصا أقوياء؛ حيث يلي كبار الموظفين أو الشخصيات البارزة أشخاص آخرون أقل منهم امتلاكا للسلطات العامة.

كما ذكروا أيضا أنه لا ينبغي التعرف على الذين يمتلكون السلطة من خلال التركيز على مثل هذه السمات والدلائل للسلطة، بل ينبغي التركيز المباشر على الماهية الكمية للسلطة. فعلى سبيل المثال يخبرنا "دال" أنه يجب علينا البحث عن دليل لآثار السلطة من تحديد الموضع الذي تكمن فيه السلطة في مثل هذه الحالات. وهذا معناه أنه ينبغي أولا تحديد السائد في حالة حدوث خلاف.

- انظر د.جميل صليبا : المعجم الفلسفي (المجلد الاول) بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧١، ص٤٤٢-٤٤٥ (المراجع).

ويرجع السبب في الاهتمام الكبير الذي يوليه علماء الاجتماع لتصور السلطة كقدرة كمية إلى أنه يبشر بطرق ميسرة للتعرف على يملكون السلطة و من لا يملكونها. فإذا أمكن حصر السلطة، فإن البحث في توزيعها واستخداماتها يصبح أمرا تجريبيا يسيرا. ببساطة ، يرى البعض أن وضع هؤلاء "الأقوياء" يشمل ما يزيد عن مجرد تحديد أولئك ممن يملكون سمات و ملكيات تتضمنها قائمة هو . و هذا الواقع أساس منهج " المكانة المرموقة أو السمعة" في تحديد الأفراد الأقوياء كما استعان بها هانتر في كتابه" بنية مجتمع السلطة"(١٩٥٣). أما ميلز في كتابه "صفوة السلطة "، فيستعين بالموضع المؤسسي كمؤشر أساسي لامتلاك السلطة.

لا يمكن أن يتصف أحد بالقوة بشكل فعلي، إلا إذا كان على اتصال بسلطة مؤسسات كبرى؛ حيث يستمد الأقوياء قوتهم في بادئ الأمر عن طريق هذه الوسائل المؤسسية للسلطة. فكبار السياسيين و المسئولين البارزين بالحكومة يتمتعون بمثل هذه السلطة المؤسسية، وكذلك الحال أيضا بالنسبة للأميرالات والجنرالات و كذلك كبار الملاك و الموظفين بالمؤسسات الكبرى. و الحق أن الطرق كافة لا تعتمد على مثل هذه المؤسسات أو تمارس من خلالها، وإنما يمكن عن طريقها أن تزيد أهمية السلطة و مدى استمراريتها.(ميلز ١٩٥٩، ص٩).

وكذلك، فإن امتلاك السمة المناسبة يعد دليلا كافيا على امتلاك السلطة. فقد تعرض كلا من هانتر و ميلز للنقد، إذ بادرهم النقاد بالإشارة إلى أن المظاهر قد تكون خادعة ، و بذلك يصبح من الخطأ اعتبار أن هؤلاء الذين تبدو بأيديهم مثل هذه السمات أشخاصا أقوياء؛ حيث يلي كبار الموظفين أو الشخصيات البارزة أشخاص آخرون أقل منهم امتلاكا للسلطات العامة.

كما ذكروا أيضا أنه لا ينبغي التعرف على الذين يمتلكون السلطة من خلال التركيز على مثل هذه السمات والدلائل للسلطة، بل ينبغي التركيز المباشر على الماهية الكمية للسلطة. فعلى سبيل المثال يخبرنا "دال" أنه يجب علينا البحث عن دليل لآثار السلطة من تحديد الموضع الذي تكمن فيه السلطة في مثل هذه الحالات. وهذا معناه أنه ينبغي أولا تحديد السائد في حالة حدوث خلاف.

إنني لا أدرك كيف يمكن لأى شخص افتراض انه قد أرسى الهيمنة أو السيطرة لمجموعة ما فى المجتمع أو أمة دون أن يبنى تحليله على الفحص الدقيق لسلسلة من القرارات الملموسة، وهذه القرارات يجب أن تمثل إما عالم القرارات السياسية الجوهرية أو عينة مناسبة منها تم اتخاذها فى ظل النظام السياسى (دال١٩٥٨ ،ص٢٦٨).

وبنهاية هذا الفصل سأعود لأهمية الجملة الثانية لدال. والجدير بالملاحظة هنا ما يتضح من أن كل من هانتر وميلز من ناحية ونقادهم التعدديين من ناحية أخرى ينظرون إلى توزيع السلطة على أنه أمر يتوقف على التحقق العملي. ومع ذلك، فبالرغم من الصقل المنهجى المتزايد لهذا التصور كقدرة كمية ،إلا أنه لم تظهر له مقدمات فى هذا الجانب. ولعل أحد أسباب أن هذا التصور ينقصه الكثير فيما يتعلق بسمات ووسائل الفعل التى تتدخل في سلوك الأفراد.

و لاشك أن هناك سمات و موارد يمكن نشرها فى مواقف كثيرة و متنوعة و فى سعى البشر نحو تحقيق الأهداف. و من أشهر الأمثلة على ذلك الذكاء والمال، إلا أنه من غير المعقول ادعاء أن كل الموارد التى تتدخل فى سلوك الأفراد يمكن أن تتمتع بمثل هذه المرونة، فإذا تخيلنا وجود موافقة ينطوى من ناحية على قدرة السلطة غير العادية و يعتمد من ناحية أخرى على سلطة الثروات، أو أن هناك نزاعا دوليا استخدمت فيه الدبابات فى مواجهة الغواصات، فليس هناك إلا مجالا بسيطا لدراسة هذه الحالات فيما يتعلق بقدرات السلطة التى يملكها الجانبان. فالأهم إذن هو توافر أو غياب الظروف التى يمكن فى ظلها نشر وسائل الفعل المتاحة لدى الأطراف المتنازعة. فالسلطة غير العادية قد تسود أيضا فى ظل بعض الظروف ، غير أنه فى ظل ظروف أخرى يمكن للثروات توفير ما يلزم للقضاء على السلطة.

إن فكرة السلطة كقدرة على تأمين ما يطمح إليه المرء من نتائج تبهم أثار سمات ووسائل الفعل المتاحة لدى الأفراد أو الجماعات. ووسائل الفعل على اختلاف نوعها يكون لها فعاليتها فى ظل ظروف مختلفة، وفى هذا الشأن يتضح أن فكرة وجود مادة أو أساس جوهرى مشترك للسلطة تعد فكرة غير مقبولة. و تجنبا لهذه المشكلة، يقدم دال (١٩٥٧) فكرة مجال السلطة . فيقترح أنه بدلا من أن نفترض وجود شكل مؤثر للسلطة، يجب علينا البحث فى أشكال محدودة يمكن أن

تنتشر، حين يتعلق الأمر ببعض النتائج و ليس جميعها. و بالمثل ، فكما ذكرت في الفصل الأول ، فقد اصطلح الكثير من المنظرين على التمييز بين السلطة الاقتصادية و السياسية و أنواع أخرى من السلطات لها عملها فى نواح مختلفة من الحياة الاجتماعية ، أو كما يذكر رونج أن الكثير من العلاقات الاجتماعية الثابتة قد تميز السلطة و تقسم المجالات بين الأطراف المعنية.

و من ثم يكون للزوجة أن تحكم داخل مطبخها، بينما يتولى زوجها تدبير دخل الأسرة، و كذلك الحال أيضا فى نقابات العمال ، كنقابات النجارين و العاملين بالملاحة ، حيث تحكم سيطرتها على أعضاءها، بينما يقوم صاحب العمل بتحديد زمن العمل و مكانه.(رونج ١٩٧٩وص١٠، ١١)

ولعل مثالى رونج لا يتماشيان مع الوقت الحالي، إذ يشكلان صعوبة أخرى عند تناول مفهوم السلطة كقدرة كمية. و الجدير بالملاحظة هنا انه بالرغم من أن ممارسة السلطة تبرز جانب السباق فى هذه الأمثلة ، إلا أن هذا يبتعد تماما عن النموذج الأساسى للسلطة كظاهرة كمية. أما الصراع بين هذه السلطات المتميزة التى يتم وضع سباق لها لا يتم إلا إذا كان هناك درجة من التداخل فى المجالات التى تقابلها ؛ فعلى سبيل المثال من المعلوم أن مجال سيطرة المرأة يتداخل مع تصرف الزوج فى دخل الأسرة، و عندما ينشأ الصراع بينهما، تظل هناك السمة المميزة الكمية للسلطة، إذ يسود من هو أكثر سلطة على الأقل سلطة. و كذلك يصبح بوسعنا التنبؤ بنتيجة أى صراع إذا اكتملت لدينا المعلومات وذلك عن طريق إضافة الموارد المتاحة لدى كل جانب و طرح أحد المجموعين من الآخر. و هذا تحديدا ما يجعل دال يبرز أنه فى حالة غياب المعلومات الكاملة، فإن تعيين من الغالب فى حالة الصراع يوفر أفضل دليل ممكن لتوزيع السلطة .

أما الإشارات الضمنية بأنه يمكن التنبؤ التام بنتيجة الصراع بين الأطراف المتنازعة بمجرد معرفة القدرة المتوافرة يأخذنا إلى المشكلة الثانية المتعلقة بتصور السلطة فى صالح أحد الأطراف، وبالطبع فهناك حالات يعمل فيها عدم التوازن بين السلطات لصالح أحد الأطراف، و ذلك إذا ما توافر ما يحسم النتيجة.

ومع ذلك ، فتناول مثل هذه الحالات كنموذج مثالى لتحليل ما يحدث فى كافة حالات المصالح أو الأهداف المتعارضة.يؤدى إلى التضليل وذلك فى جانبين

مهمين[٢] أولهما : إن الموارد المتاحة لدى أطراف النزاع سوف تعتمد بشكل طبيعي على الظروف التي تقع بكاملها تحت سيطرة الأطراف المتنازعة ". ولقد أشرت بالفعل إلى مناقشة دال و رؤيته أن للعديد من أنواع السلطة مجالات معروفة وغير محددة؛ حيث يمكن أن تنتشر في سياقات دون غيرها ، وذلك بحسب من اجل تحقيق عدد معين من الأغراض.

فالعديد من السلطات المتوفرة لدى الاتحادات أو أصحاب العمل، كما أوضح رونج، تعتمد على علاقاتها بالشرطة والكثير من أجهزة الحكومة باختلاف درجة الفساد فيها، كما تعتمد بالطبع أيضا على التشريع المنوط لتلك الأجهزة أن تنفذه. وقد تتغير مثل هذه العلاقات كما يمكن أن يتغير التشريع المرتبط بها. وغالبا ما يكون التغيير لأسباب لا تتعلق كثيرا بأفعال النقابات أو أصحاب العمل المعنيين. ويعني هذا أنه لا يمكن دائما تصور سلطة الأطراف المتنازعة وحدود تلك السلطة في صورة قدرات ثابتة مثلما يتطلب النموذج الميكانيكي[٣].

وفي الواقع ، يفيد مثال رونج في توضيح نقطة مماثلة بالنظر إلى السلطة التي تهم تنظيم ما ، بمعنى أن مدى و نفعية هذه السلطة يعتمد على الظروف ، التي تتحدد جزئيا من قبل التنظيم المختص دون غيره. وتستفيد النقابات و أصحاب العمل من حقوقهم القانونية في العمل على التنسيق بين أفعال أعضائها وموظفيها. وبالتالي فانهم يستفيدون أيضا من الهيئات المختصة بفرض القانون. وكذلك من أساليب التحكم التي تعمل من خلال مجموعة المعلومات والتراتب الهرمي للأوامر.. إلخ.

وتعتمد فعالية مثل هذه الأدوات على العلاقات مع التنظيمات الأخرى، بالشكل الذي تمت الإشارة إليه سابقا، وكذلك أوضاع سوق أصحاب العمل والعمال.

و أخيرا، فإن كل محاولات التنسيق ستتعرض إلى معوقات ذات أنواع مختلفة تتراوح بين المقاومة المنظمة باختلاف درجاتها و التعصب غير المنظم. وكذلك تقترح هذه النقاط أن السلطات المنظمة لا تبدو كقدرات كمية بالصورة

المطلوبة، إلا بصورة بالغة و بواسطة الإدراك الكمى للسلطة. أما الجانب الثاني والأكثر أهمية، والذى يجعل تصور السلطة تصورا مضللا، فينبع مباشرة من الفرض بأن المقادير الكمية للسلطة ينبغى رؤيتها قدرات قطعية. و هذا الافتراض يعنى أن النموذج لا يأخذ فى الاعتبار أن الأساليب المتبعة فى مراحل الصراع قد تؤثر على نتائجه، سواء كان ذلك بشكل مباشر أو من خلال أثرها على سلوك الأطراف الأخرى، وحتى إذا أمكن إغفال الأمور التى تمت الإشارة إليه.

و مع ذلك، فينبغى إيضاح أن امتلاك السلطة بحد مناسب لا يضمن دائما الاستخدام الأمثل لمثل هذه السلطة ، بل انه لا يضمن استخدامها إطلاقا. و قد يتضاءل أثر السلطة غير العادية إذا كان من يستخدمها ينقصه التركيز أو فاقد الوعى وقت حدوث الفعل. وتكمن المشكلة الأساسية لتصور السلطة كمقدرة كمية فى عدم قدرتها على السماح بلا حتمية الصراع ؛ فهى فى الواقع لا تتناول نتيجة الصراع باعتبار أنها نتجت عن الصراع ذاته، وإنما تعتبرها النتاج الطبيعى للظروف الأولية – كما لو كانت كل حالات الصراع تعد نتاجا لما هو مقدر حدوثه و لا مفر منه. إنها مجرد القدرة على تأمين الأهداف المفضلة للمرء. و على العكس من ذلك، ففى الواقع إذا انطوت ممارسة السلطة على استخدام موارد محددة تحت ظروف لا دخل للأشخاص المعنيين فيها ، فإنها تفقد خاصيتها كمقدرة الفرد على تامين أهدافه المرجوة، بل إنها على العكس من ذلك تصبح القدرة على السعى لتحقيق تلك الأهداف.

وبالنظر إلى أبرز عيوب التصور الكمى للسلطة، فإن أهم الأسئلة التى تم طرحها يدور عن السبب الذى جعل عددا من الدارسين يبحثون هذا التصور بجدية وبمواصلة الجانب البحثى فيه، يأخذنا السؤال إلى سبب آخر لفشل هذا التصور للسلطة، أى (كما أشرت بالفعل)؛ إذ إن اغلب المناظرات حول السلطة فى الفترة الحديثة قد تميزت بالنشاط؛ لأنها شهدت اهتمامات أوسع نظرا لغموضها فى المناقشات المنهجية التى سادت مناظرات السلطة ذاتها. وهذه الاهتمامات ترتبط بآثار فكرة السيادة Soverignity على فهم الكيان السياسى للمجتمع كما ترتبط بأسئلة حول شرعية السلطة والعلاقات بين السلطة والرعية.

وقد تم استعراض كثير من هذه الاهتمامات في نقد بارسونز البارز لما يسميه تصور " محصلة الصفر " لسلطة.يعد مصطلح" محصلة الصفر" مصطلحا تم اخذه من نظرية اللعب[*] او المباراة) Theory of games التي وضع مبادئها كل من فون نيو مان ومورجنيشترن (١٩٤٤) وتشير النظرية إلى صفة مميزة لهذه الحيز المتنافسة؛ حيث يكون الرهان على كمية ثابتة من الأشياء الثمينة، وينظر للنتائج المختلفة للعبة على أنها تقوم بإعادة توزيع الأشياء الثمينة فيما بين اللاعبين. أما فيما يخص السلطة، فان اتجاه " محصلة الصفر" للسلطة يرجح أن أي زيادة في سلطة فرد أو مجموعة من الأفراد يجب أن تنطوي على خسارة مقابلة للأطراف الأخرى، وذلك حينما تزداد القدرة الشخصية أو المعرفة الخاصة،ومن هذا المنظور فان أهم الأسئلة المطروحة في أي بحث عن السلطة يرتبط بتوزيعها أو من يمتلك السلطة ومن لا يمتلكها، أما مناقشة بارسونز فليس عن عدم شرعية أسئلة توزيع السلطة ، وإنما أن اتجاه محصلة الصفر يأخذ الأنظار بعيدا عن أسئلة مهمة أخرى تتعلق بكيفية ظهور السلطة ذاتها والظروف الاجتماعية الأخرى التي يعتمد عليها وجود السلطة .

ويعقد بارسونز هنا مشابهة بين السلطة والثروة، وهذا لا ينفي أهمية الأسئلة التي تتعلق بتوزيع الثروة، غير انه لا ينبغي الخلط بينها وبين إنتاج و إعادة إنتاج الثروة. فإذا نظرنا إلى السلطة على أنها شيء من الممكن إنتاجه ويعتمد على ظروف إنتاجية محددة، فيجب إذن تحليل فعاليتها على أنها دالة لتفاصيل تلك الظروف.

و يتطلب هذا تصور السلطة على أنها أكثر جوهرية مما قد تسمح به فكرة ماهية الفعالية بوجه عام و التي تقوم عليها سمات مختلفة ومتنوعة و كذلك وسائل الفعل.

وفي كتابه يذكر بارسونز في الباب الأول تعريفا للسلطة على أنها :

القدرة التعميمية لضمان أداء التعهدات الملزمة، وذلك من قبل مجموعات في نظام فعل جمعي عند الإقرار بشرعية الالتزامات بالنظر إلى كونها تعتمد على أهداف جمعية بينما يكون هناك تسليم يفرض عقوبات سلبية مؤقتة في حالة التمرد. (بارسونز ١٩٦٩ أ ، ص٣٦١)

(*) نظرية اللعب (المباراة): هي طريقة لفهم طبيعة أو بنية نزاع ما حيث تتساوى فيه مكاسب طرف من أطراف النزاع مع خسائر طرف آخر. (المراجع)

وقد تم استعراض كثير من هذه الاهتمامات فى نقد بارسونز البارز لما يسميه تصور " محصلة الصفر " لسلطة.يعد مصطلح" محصلة الصفر" مصطلحا فنيا. اتخذ من نظرية اللعب(*) او المباراة) Theory of games التى وضع مبادئها كل من فون نيو مان ومورجنيتشيرن (١٩٤٤) وتشير النظرية إلى صفة مميزة لهذه الحيل المتنافسة؛ حيث يكون الرهان على كمية ثابتة من الأشياء الثمينة، وينظر للنتائج المختلفة للعبة على أنها تقوم بإعادة توزيع الأشياء الثمينة فيما بين اللاعبين. أما فيما يخص السلطة، فان اتجاه " محصلة الصفر" للسلطة يرجع أن أى زيادة فى سلطة فرد أو مجموعة من الأفراد يجب أن تنطوى على خسارة مقابلة للأطراف الأخرى، وذلك حينما تزداد القدرة الشخصية أو المعرفة الخاصة،ومن هذا المنظور فان أهم الأسئلة المطروحة فى أى بحث عن السلطة يرتبط بتوزيعها أى من يمتلك السلطة ومن لا يمتلكها، أما مناقشة بارسونز فليس عن عدم شرعية أسئلة توزيع السلطة ، وإنما أن اتجاه محصلة الصفر يأخذ الأنظار بعيدا عن أسئلة مهمة أخرى تتعلق بكيفية ظهور السلطة ذاتها والظروف الاجتماعية الأخرى التى يعتمد عليها وجود السلطة .

ويعقد بارسونز هنا مشابهة بين السلطة والثروة، وهذا لا ينفى أهمية الأسئلة التى تتعلق بتوزيع الثروة، غير انه لا ينبغى الخلط بينها وبين إنتاج و إعادة إنتاج الثروة. فإذا نظرنا إلى السلطة على أنها شيء من الممكن إنتاجه ويعتمد على ظروف إنتاجية محددة، فيجب إذن تحليل فعاليتها على أنها دالة لتفاصيل تلك الظروف.

و يتطلب هذا تصور السلطة على أنها أكثر جوهرية مما قد تسمح به فكرة ماهية الفعالية بوجه عام و التى تقوم عليها سمات مختلفة ومتنوعة و كذلك وسائل الفعل.

وفى كتابه يذكر بارسونز فى الباب الأول تعريفا للسلطة على أنها :

القدرة التعميمية لضمان أداء التعهدات الملزمة، وذلك من قبل مجموعات فى نظام فعل جمعى عند الإقرار بشرعية الالتزامات بالنظر إلى كونها تعتمد على أهداف جمعية بينما يكون هناك تسليم يفرض عقوبات سلبية مؤقتة فى حالة التمرد. (بارسونز ١٩٦٩ أ ، ص٣٦١)

(*) نظرية اللعب (المباراة): هى طريقة لفهم طبيعة أو بنية نزاع ما حيث تتساوى فيه مكاسب طرف من أطراف النزاع مع خسائر طرف آخر. (المراجع)

See. Anatol rapopor, "Game theory and Human conflict" in E.B.McNeil, the nature of Human conflict, prentice Hall.

السلطة لدى بارسونز عبارة عن القدرة التى يتم تعميمها؛ حيث يمكن استخدامها فى أغراض كثيرة متنوعة، وكذلك فهى وظيفة لها شروط خاصة للغاية. و هذه الخصوصية تسمح لبارسونز بالتمييز بين السلطة power من جانب و بين القوة force و الإقناع ووسائل أخرى من جانب آخر، قد تستخدم عند محاولة التأثير على الأخرين للقيام ببعض الأفعال المرغوب فيها، كما تسمح أيضا لبارسونز ببيان السبب الذى يجعلنا نعتبر أن كم السلطة فى مجتمع ما يعد كما ثابتا. فالسلطة المتاحة لأى مجتمع فى أى وقت تعتمد على قدرة ذلك المجتمع على إيجاد اعتقاد بين أفراده بشرعية أفعال من يمتلكون السلطة، و كذلك الإبقاء على هذا الاعتقاد. ويوجد هنا مشابهة وظيفية بين المال و السلطة:

فحينما يؤدى فقدان الثقة فى حالة ما إلى اللجوء المتزايد إلى المقايضة ، فإن فقدانها فى حالة أخرى يؤدى إلى اللجوء المتزايد إلى الإكراه. و بالطبع يعتمد الكثير من قول بارسونز فى السلطة على المنهج الوظيفى functionalism (*) وهو الأكثر عمومية من الناحية الاجتماعية. ومع ذلك، فإن مفتاح فهم السلطة لديه يكمن فى فكرة أن قبول الرعايا توفر سلطة لها القدرة على الاستفادة من أفعالهم. ولعل أكثر ترجمات هذه الفكرة تأثيرا هى الفكرة الغربية الحديثة للسيادة. و من هذه الزاوية، فإن تناول بارسونز للسلطة يتضمن العديد من نقاط القوة والضعف الخاصة فى الفكر السياسي. و تأخذنا هذه الفكرة مرة أخرى إلى مناقشة هوبز للسلطة.

سلطة الكومنولث

بالرغم أن تصور هوبز يشجع على اعتبار أنه يساهم بشكل رئيسى فى تحليل السلطة ، فإن ذلك من الخطأ حيث أن الجزء الأكبر من مناقشته يستفيد من رؤية أخرى للسلطة تتميز بأنها أكثر اختلافا و تعقيدا.

(*) المنهج الوظيفى Functionalism: منهج أو أسلوب اشتهر فى الولايات المتحدة على يد مالينوفسكى وميرتن وبارسونز، وهو يطبق مبادئ علم الاجتماع الكلاسيكية على الظواهر الاجتماعية، منطلقا من زاوية شبه واحدة هى وظيفة كل عنصر من العناصر فى توازن النظام الاجتماعى العام القائم فى المجتمع.

- فريدريك معتوق، معجم العلوم الاجتماعية، بيروت اكاديميا، ١٩٩٣، ص ١٦٤. (المراجع)

إن أعظم السلطات الإنسانية هى التى تتألف من سلطة الأغلبية و تتحد فيما بينها بفعل القبول، و تتمثل فى شخص واحد يعتمد على إرادته فى الإفادة من قواهم سواء كانت قوى طبيعية أو غير طبيعية. ومن بين هذه القوى سلطة الكومنولث، أو التى تعتمد على مجموع الرغبات الفردية ، ومثلها سلطة الحزب أو الأحزاب المختلفة التى يتم توحيدها. و لذلك فإن الخدم يمثلون سلطة وكذلك الأصدقاء، فإنهم يعدون أيضا سلطة، حيث أنهم قوى مصغرة يتم توحيدها (لليفاثان، الفصل العاشر، ١٩٦٨، ص ١٥٠).

وفى تفسير هوبز ، فإن سلطة رغبة واحدة مسيطرة تتشكل من تعددية أفعال التفويض الفردية، و فيها يقبل كل شخص تابع على أن تكون قرارات أفعاله فى يد غيره. و فى مثل هذه الحالات ، يجب علينا التمييز بين شخص الفاعل و شخص المتحكم فى الأفعال author أى " ذلك الذى بيده أقوال و أفعال الآخرين " (المرجع نفسه، فصل ١٦ ، ١٩٦٨، ص٢١٨).

و بالنسبة للحديث عن الخيرات و الممتلكات ، فهذا يعنى المالك... ، أما بالنسبة للأفعال، فإننا نصبح بصدد المتحكم فى الأفعال، بوصفها حق الامتلاك، وهذا هو السلطان ، وبالتالي، فإن حق القيام بأى فعل هو إذن السلطة.

وعندما يجعل الإنسان شخصا آخر متحكما فى أفعاله ، فذلك يعنى أنه يخوله كل ما يتعلق به من حقوق و مسئوليات. و من أهم الأمثلة على هذا النموذج للسلطة سلطة الكومنولث، والتى يصفها هوبز بأنها سلطة قائمة على عقد.

كما لو كان على كل إنسان أن يقول لغيره أننى أتنازل عن الحق فى حكم نفسى لكى أفوض هذا الشخص أو مجموعة من الأشخاص، وعليكم أيضا أن تسلموا له أمركم، وأن تتركوا له التصرف فى جميع أفعالكم كما أفعل (المرجع نفسه، الفصل السابع عشر، ١٩٦٨، ص٢٢٧).

وعن ماهية الأسباب الذى تدعو الناس إلى إبرام مثل هذا العقد، يعد خطر الغزو الخارجى أحد هذه الأسباب، وهناك سبب آخر يكتب عنه هوبز هو أن البشر جميعا تتملكهم فيما يبدو رغبة لا تهدأ فى أن تكون لديهم السلطة تلو

الأخرى. وهذه الرغبة لا تتوقف إلا بالموت. (المرجع نفسه، الفصل السادس، ١٩٦٨، ص١٦١). أما الطمع الذى يدفع الأفراد نحو السلطة فليس السبب الرئيسى وراء ذلك ، بل إنه الحرص الطبيعى؛ فالشخص "لا يستطيع ضمان السلطة وسبل العيش الطيب التى يملكها فى حاضره دون اكتساب المزيد" (المرجع نفسه)؛ لذلك يؤكد هوبز أن السبيل الوحيد لمنع حرب الجميع ضد الجميع أن يقوم الناس بإقامة سلطة مشتركة أقوى من سلطة أى منهم : إذن ، فالغرض الرئيسى من العقد هو الحفاظ على الأمن والسلام.

والكومنولث الذى ينشأ عن مثل هذه الأفعال المتعددة للعقد يتمثل فى كيان واحد هو الدولة أو الليفاثان، أما الذى يتولى مسئولية هذا الكيان فهو العاهل (المرجع نفسه –الباب السابع عشر،١٩٦٨، ص٢٢٨). والسلطة التى يستخدمها العاهل تتكون من قدرات وإمكانيات كافة رعاياه، والرعايا هم أسباب سلطة عاهلهم. ويفوض هذا العقد للعاهل استخدام هذه السلطة كما يتراءى له من أجل" توفير السلام والدفاع المشترك" لرعاياه (المرجع نفسه).

ولا فرق بالنسبة لهوبز إذا كانت موافقة الرعايا طواعية أو باستخدام السلطة حيث إن الدافع للعقد فى كلتا الحالتين هو :الخوف. أما الفارق بين الحالتين فهو مجرد أن: اختيار الأشخاص لعاهلهم يأتى نتيجة خوفهم من بعضهم بعضا. أما فى الحالة الأخرى فهم يخضعون له خشية منه. (المرجع نفسه – الفصل العشرون، ١٩٦٨، ص٢٥٢). و هكذا يرى هوبز أن سيادة الدولة راسخة بفعل التفويض ذاته ، بغض النظر عن الدافع وراء الفعل.

و بالرغم من أن تقدير هوبز لسلطة العاهل يظهر كما لو كان امتدادا مباشرا لتناوله السلطة بوجه عام ، فإن ذلك لا يفضى بنا إلى الطريق الصحيح؛ حيث لا تعمل فكرة العاهل بالطريقة التى أوضحها تصور السلطة كقدرة صرفة. إن أبرز الصعوبات فى هذه الناحية تتعلق بأن السلطات المختلفة للأفراد قد يتم تجميعها بشكل تام لإنتاج سلطة ذات قدرات ساحقة، تمثل " وسائلها لنيل نفع مستقبلى واضح " تساويا مع مجموع الأجزاء المكونة لها.

حيث إن السلطة التى يمنحها كل شخص فى الكومنولث للعاهل(الدولة) تخول له استخدام الكثير من السلطة , power و القدرة strength التى منحت إياه

بدافع الرعب منه. ومن ثم فإنه يتمكن من تشكيل رغباتهم جميعا ضد أعدائهم الخارجين (الليفاثان،الفصل السابع عشر ،١٩٦٨ص٢٢٦-٢٢٨).

و تظهر هنا مشكلة واضحة تتعلق بعدم تجانس السلطات المذكورة سابقا. فمن الواضح أن بلاغة شخص و قدرة آخر و سمعة ثالث يمكن أن تضاف إلى بعضها بعضا لتكوين سلطة أكبر من سلطة أى منهم. و ثمة مشكلة أخرى تنطوى على الآلية التى يمكن فى الواقع أن يتحقق بها مثل هذا التجميع ، فقبول الأفراد المعنيين قد تكون شرطا أساسيا لتوحيد قواهم المتناظرة ، إلا أنه لا يمكن الاكتفاء بالقبول فحسب؛ إذ إنه وحده لا يوفر التنظيم و التنسيق المطلوب كى يصبح هؤلاء الأفراد قادرين على الفعل وفقا لإرادة واحدة آمرة. و لهذا السبب ، فإن السلطة التى يصفها هوبز بسلطة العاهل هى دون شك تطلع غير محقق ليس من السهل إدراكه. لقد كان هوبز أول من أقر بأن أحدا من الحكام لم يستطع – خاصة فى أوروبا القرن السابع عشر – الإفادة الفعالة من سلطات كافة رعاياه أو رعاياها بالشكل الذى يتطلبه نموذجه. و بذلك ، فإن سلطة العاهل التى تلعب مثل هذا الدور المهم فى مناظرة هوبز لا تصف " السبل التى تقع تحت تصرف أى عاهل حقيقى من أجل تحقيق أى نفع واضح ". و بعبارة أخرى ، فإنها تختلف عن السلطة الحقيقية الفعالة طبقا للمعنى الدقيق فى تعريفه الأولى على الأقل.

و فى الواقع ، فإن مناقشة هوبز حول سلطة العاهل ، ليست عن السلطة كما يعنيها فى تعريفه، و إنما تدور حول بنية المجتمع السياسية والسمة المميزة للحكومة؛ فالحكومة هى العاهل و الفاعلية الحكومية ما هى إلا ممارسة لسلطة العاهل. أما ما يضيفه هوبز من أن وجود العاهل يجيء بتفويض من رعاياه جعله قادرا على صياغة نموذج أكثر عمومية للعاهل أو للسلطة الحكومية بأن كليهما يصدران عن تفكير أساسى واحد ، و أن عملهما يقوم على قرارات يقبلها الرعايا بشكل طبيعى بوصفها قرارات ملزمة. و لا تكمن أهمية نموذج هوبز لسلطة العاهل بشكل كبير فى تفاصيل مناقشته ، بل إن هذا النموذج يتخلل العديد من الرؤى الحالية للسلطة وهى الأكثر فعالية و كذلك تتخلل عمل الحكومة أيضا. إن الفجوة بين مسائل السلطة باعتبارها مقدرة كمية وسلطة العاهل أو الحكومة حالت دون تناول واضعى النظريات الحديثة السلطة من حيث الكم، مما أعاق المقدمة التجريبية الظاهرة للفكرة.

إن نموذج هوبز لسلطة العاهل يقدم لنا ثلاثة افتراضات رئيسية،أولها: ان العاهل، سواء كان هذا الشخص أو مجموعة أشخاص سلطة متمركزة و موحدة ، يعدون أيضا أهم سلطة مفردة تعمل فى المجتمع. ثانيا- إن صنع القرار بواسطة الحكومة ، خاصة التشريع ، يعتبر أهم أنشطة الحكومة. ثالثا - إن الرعايا الذين يشكلون باتحادهم سلطة العاهل هم شخصيات تشكلت دون أن تكون لها علاقة بفاعليات الحكومة، غير أن هناك جزءا كبيرا من تحليل هوبز أثار جدلا كبيرا.

و مع ذلك ، باستثناء الافتراض الثالث ، فإن هذه الافتراضات حول وضع سلطة الحكم أو ما ينبغى أن يكون عليه تقليد النظرية السياسية الحديثة. وسأوضح بإيجاز هذه النقطة الأخيرة عن طريق الإشارة إلى اثنتين من أهم معتقدات الفكر السياسى الغربى أى : نظريتا العقد و الحكم الجمهوري.فبالرغم من وجود اتجاهات سابقة ترى أنه ينبغى فهم السلطة السياسية بلغة العقد ، فإنه يمكن وصف الشكل الحديث لنظرية العقد على أنها تطرح دراسة شرعية أو لاشرعية مؤسسات المجتمع السياسى فى ضوء فكرة العقد الحر بين الأفراد المتكافئين أو المستقلين[٤] فالمؤسسات التى يمكن اعتبار أنها نتجت عن مثل هذه العقود تعد مؤسسات شرعية أما ما دون ذلك يعد غير شرعي.

وبالنسبة لأصحاب نظرية العقد، فإن ما يتفق عليه الأفراد المستقلين يعد بالطبع مناظرة جديرة بالاهتمام، بينما يؤكد مؤيدو نظرية العقد أن أى شىء يزيد عما هو مطلوب لتشكيل الحكومة يعد شكلا من أشكال الاضطهاد. وهناك آخرون ممن ينادون بدولة الرفاهية وما ينبغى أن تتخذه الحكومة من اجل إعادة توزيع الدخل و الثروة[٥].

ومع ذلك فهناك مساحة بين مؤيدى نظرية العقد فيما يتعلق بوجود مجتمع سياسى لن يكون هناك بدونه أى مؤسسات يمكن الاعتراف بها.ويتم تحليل هذا المجتمع السياسي، كما لو كان عقده قد تم إبرامه بواسطة أفراد مستقلين آخرين. وتختلف الأغراض التى ينسبها أصحاب النظرية لمثل هذه العقود، إلا أنه من المعتقد هو أن أهم هذه الأغراض هو الحماية المتبادلة. فالعقد الاجتماعى يحمى المشاركون فيه من بعضهم بعضا، كما يحميهم من الخارجين عليهم. وبهذه الرؤية فان ضمان السلام و الأمن الداخلى يتم من خلال سن القوانين، وخلق الآليات اللازمة لفرض تلك القوانين يعد مهمة أساسية من مهام الحكومة، كما أن الأفكار

الأساسية للفكر الجمهوري كما ذكرتها فهي تعود على الأقل إلى عهد الجمهورية الرومانية، والحكم الجمهوري بشكله الحديث، بدأ مع قيام الدول- المدينة في إيطاليا الشمالية قرابة نهاية العصور الوسطى. وقد لعب دورا فعالا في الفكر السياسي الإنجليزي في منتصف القرن السابع عشر في الثورة البيوريتانية، وبعدها في عهد الثورتين الأمريكية والفرنسية[١] وبعد ذلك الحين واصلت الأفكار الجمهورية تأثيرها القوي في الفكر السياسي الديمقراطي والاشتراكي.

ولا ينبغي النظر للفكر الجمهوري كبديل يظهر بوضوح كنقيض لنظرية العقد، بل إنه تقليد يخاطب مجموعة من الاهتمامات المختلفة. وبينما تفترض نظرية العقد أن وجود الأفراد يكون مستقلا عن المجتمع السياسي الذين يوافقون على تشكيله. فإن الفكر الجمهوري يتناول أفراده كمواطنين؛ أي أنهم أعضاء في مجتمع سياسي يحكم نفسه دائما. ولذلك فإن الفكر الجمهوري يفترض أن العلاقة بين المواطنين وبين المجتمع السياسي أو الجمهورية التي ينتمون إليها أكثر سلطة مما تفترض نظرية العقد.

وبينما تهتم نظرية العقد بتحديد مجموعة المبادئ التي يتوقع أن يضعها مجموعة الأفراد المتعاقدين فإن الفكر الجمهوري يهتم بالشروط اللازمة لحفظ حرية كل من المواطنين والمجتمع. ومع ذلك، فليس من الضروري وجود توافق بين الفكر الجمهوري و الافتراضات الأساسية لنظرية العقد. وعلى سبيل المثال فإن مقال روسو "العقد الاجتماعي" (١٧٦٢) يصلح لكلا الاعتقادين(انظر روسو ١٩٦٨).

ومن أهم سمات التقليد الجمهوري التي ينبغي ملاحظتها هنا افتراض أن حرية الجمهورية لا تهددها فحسب أفعال الخارجين، إنما أيضا أفعال الأفراد والجماعات الذين يتمتعون بالسلطة داخل المجتمع ذاته. ومن الطبيعي أن تفضي هذه النقطة الأولى إلى أن الحفاظ على حرية الأفراد يعتمد على تحملهم جميعا مسئولية حرية الجمهورية التي ينتمون إليها؛ إذ ينبغي عليهم تشكيل سلطة جمعية تفوق سلطة أي فرد أو حزب و كذلك يتعين حفاظهم على هذه السلطة .

أما فيما يتعلق بالافتراضات الثلاثة التي ذكرتها من قبل، فإن الافتراض الأول في مناقشة هوبز ينبع مباشرة من دعوى أن سلطة الحكومة عبارة عن

الأساسية للفكر الجمهورى لها تاريخها، فهى على الأقل تعود إلى عهد الجمهورية الرومانية، والحكم الجمهورى بشكله الحديث نشأ مع قيام ولايات المدينة فى إيطاليا الشمالية قرابة نهاية العصور الوسطى.وقد لعبت دورا فعالا فى الفكر السياسى الإنجليزى فى منتصف القرن السابع عشر من الثورة تقريبا، وبعدها فى عهد الثورتين الأمريكية والفرنسية[٦] ومنذ ذلك الحين واصلت الأفكار الجمهورية تأثيرها القوى فى الفكر السياسى الديمقراطى والاشتراكي.

ولا ينبغى النظر للفكر الجمهورى كبديل يظهر بوضوح كنقيض لنظرية العقد، بل إنه تقليد يخاطب مجموعة من الاهتمامات المختلفة. وبينما تفترض نظرية العقد أن وجود الأفراد يكون مستقلا عن المجتمع السياسى الذين يوافقون على تشكيله. فإن الفكر الجمهورى يتناول أفراده كمواطنين؛ أى أنهم أعضاء فى مجتمع سياسى يحكم نفسه ذاتيا. ولذلك فان الفكر الجمهورى يفترض أن العلاقة بين المواطنين وبين المجتمع السياسى أو الجمهورية التى ينتمون إليها أكثر سلطة مما تفترض نظرية العقد.

وبينما تهتم نظرية العقد بتحديد مجموعة المبادئ التى يتوقع أن يضعها مجموعة الأفراد المتعاقدين فإن الفكر الجمهورى يهتم بالشروط اللازمة لحفظ حرية كل من المواطنين والمجتمع. ومع ذلك، فليس من الضرورى وجود توافق بين الفكر الجمهورى و الافتراضات الأساسية لنظرية العقد. وعلى سبيل المثال فان مقال روسو "العقد الاجتماعي" (١٧٦٢) يصلح لكلا الاعتقادين(انظر روسو ١٩٦٨).

ومن أهم سمات التقليد الجمهورى التى ينبغى ملاحظتها هنا افتراض أن حرية الجمهورية لا تهددها فحسب أفعال الخارجين، إنما أيضا أفعال الأفراد والجماعات الذين يتمتعون بالسلطة داخل المجتمع ذاته. ومن الطبيعى أن تفضى هذه النقطة الأولى إلى أن الحفاظ على حرية الأفراد يعتمد على تحملهم جميعا مسئولية حرية الجمهورية التى ينتمون إليها؛ إذ ينبغى عليهم تشكيل سلطة جمعية تفوق سلطة أى فرد أو حزب و كذلك يتعين حفاظهم على هذه السلطة .

أما فيما يتعلق بالافتراضات الثلاثة التى ذكرتها من قبل، فان الافتراض الأول فى مناقشة هوبز ينبع مباشرة من دعوى أن سلطة الحكومة عبارة عن

مجموع سلطات رعاياها عندما يتحكم فيها جميعا فكر مدبر واحد. وبالرغم من العديد من أشكال نظرية العقد و مذهب الجمهورية تخلو من هذا التصور الحاكم لسلطة العاهل ، فان المبدأ القائل بتصدرها سلطات أخرى يعد سمة أساسية في كل من تحليل نظرية العقد والتحليل الجمهوري للحكومة. وإذا نظرنا إلى السلطة الجمعية أنها بوسعها أن تحمى رعاياها من بعضهم بعضا فيجب أيضا اعتبار أنها تفوق أى منهم.

أما بالنسبة للافتراض الثاني ، فإن سلطة العاهل التي افترضها هوبز نشأت عن العديد من أفعال التفويض المميزة وفيه يعطى كل فرد للحاكم " حقى فى حكم نفسى " (الليفياثان ، الفصل السابع عشر، ١٩٦٨، ص ٢٢٧) . وتعمل سلطة العاهل على أساس من هذا الحق ، أى توجيه الطاعة لدى رعاياها وطلب الاستعانة بسلطانهم. كما تتعامل كل من نظرية العقد والحكم الجمهوري مع سلطة الحكومة على أنها تعمل بشكل واسع من خلال موافقة كل فرد في المجتمع التعامل مع قرارات الحكومة باعتبارها قرارات ملزمة ، وأنها تعمل عن طريق استخدام القوة أو أشكال أخرى للإكراه فى حالة التمرد فقط. أما بالنسبة للأمور الداخلية فان فاعلية الحكومة تقوم فى الأساس على إصدار القوانين وتطبيقها. و يرجع هذا رؤية للحكومة تكمن فى تفرقة قديمة بين هيئة التشريع والجهة التنفيذية للحكومة والتى أوضحنا ذكرها فى أبحاث فيدرالية:إن أساس السلطة التشريعية هى سن القوانين، أى بعبارة أخرى وضع قواعد تنظيم المجتمع؛ هذا فى الوقت الذى يبدو فيه تنفيذ القوانين واستخدام السلطة المشتركة سواء كان لهذا الغرض أو من اجل الدفاع المشترك "متضمنا كافة مهام الحاكم التنفيذية" (ماديسون واخرون ١٩٨٧ (١٧٨٨) ص٤٢٥).

أما الافتراض الثالث فهو أكثر الإشكاليات جدلا. وفى أعمال كل من هوبز وأصحاب نظرية العقد فإن الرأى القائل إن قبول الأفراد مستقلين لإقامة سلطة العاهل من أجل الحماية المتبادلة، وان كان قبولا ضمنيا ، يعنى بوضوح أن هؤلاء الأفراد نشأوا مستقلين عن السلطة الحاكمة التى يقبلون على تأسيسها.

أما بالنسبة للمذهب الجمهوري فتقع المسئولية على عاتق المجتمع سواء بشكل فردى أو جماعى فى حفظ حريته ، ويصبح للجمهورية ومواطنيها إذن

المصلحة الشرعية فى تأكيد ما للمواطنين من خصائص شخصية وسمات ملائمة، ومن هذه الناحية فإن الفكر الجمهورى لا ينظر للمواطنين على انهم يتمتعون بالاستقلال التام الذى تتطلبه نظرية العقد من أفرادها. وسنوضح أهمية هذه النقطة فى الفصل الرابع.

وبالطبع فالكل يعلم أن النظر إلى الحكومة على أنها مركز صنع القرار يعد بشكل خطير نظرة غير كاملة ليس ذلك فحسب لأن الحكومة تعتمد فى عملها على عدد من الهيئات المنبثقة، والتى تقع تحت إدارة مباشرة من سلطة مركزية موحدة، بل إن الأمر يتعلق بفعالية الحكومة أكثر من كونه متعلقا بوضع القوانين وإصدار الأوامر.

والواقع أن أغلب حكومات العالم اليوم تبذل جهودا من أجل تطوير بعض السمات والصفات الشخصية بصورة ما فى مواطنيها بطرق مختلفة أبرزها التعليم الإلزامى الذى ينتشر فى كافة أنحاء العالم.

إن الحكومات ليست وحدها التى تحدد ما يحدث فى مجتمعاتها وبوجه عام ، فمن المعروف أنها كثيرا ما تفشل فى فرض إراداتها، إلا أن هذه الحقائق الواضحة ، لم تمنع صورة الحكومة كمركز متحكم تنصب أهم فعالياته فى إصدار القرارات على رعاياه غير المستقلين. وهناك مثالان يفيدان فى توضيح هذه النقطة، يرتبط أولهما بتحليل "دال" للديمقراطية كما هو موضح فى كتابه الديمقراطية ونقادها (١٩٨٩) والذى يذكر فيه كافة ملاحظاته عن الرعية. ويقدم دال مناقشته الأساسية فى الفصل الثالث وهى " نظرية فى العملية الديمقراطية". وهنا يتم تعريف النظام السياسى على أنه افتراض قبول عدد من الأشخاص على تشكيل اتحاد أو تهيئة اتحاد قائم بالفعل من اجل السعى وراء تحقيق غايات بعينها.

و من أجل تحقيق تلك الغايات ، يحتاج الاتحاد إلى تطبيق سياسات تلزم الأعضاء بالتصرف على نحو متساوق. و من الطبيعى أن يتم التعبير عن التزامهم بالفعل المتساوق طبقا لسياسات الاتحاد فى إطار قاعدة أو قانون يتضمن الجزاءات فى حالة عدم الإذعان (أو المطاوعة). لذلك ، تعرف القرارات فى هذه الحالة بأنها قرارات ملزمة ، حيث يضطر الأعضاء إلى الالتزام بالقواعد و القوانين.. و بوجه

علم ، إن صانعى القرار الذين يجعلون القرار ملزما هم أنفسهم الذين يشكلون حكومة الاتحاد. (دال ١٩٨٩، ص١٠٧،١٠٦).

و تعتمد مناقشة دال هنا على الافتراضين الثانى و الثالث فى نموذج هوبز للحكومة، حيث يطرح دال أن الفعالية المحددة للحكومة هى صنع القرارات . وخاصة سن القوانين. كما أنه يتناول الأشخاص المكونين للاتحاد،على أن لهم منطقيا الأسبقية على الحكومة التى يقومون بتشكيلها.

أما بالنسبة للافتراض الأول، يتمسك هوبزبأنه لا يمكن وصف الاتحاد بأنه اتحادا ديمقراطيا تحكمه الشرعية إلا إذا ما تمكن هؤلاء الذين تحكمهم القوانين من المشاركة بشكل متكافئ، سواء كانت مشاركة فى صنع القرارات الملزمة أو فى تعيين من يصنعون هذه القرارات. و الثابت أنه لا ينبغى وضع أى فرد أو عصبة فى موقع يتم من خلاله فرض القرارات المرغوب فيها على الاتحاد.

و يعود بنا الافتراض الثانى إلى قضايا قد أثيرت فى الجزء الأول من هذا الفصل، حيث دارت مناظرا ت مجتمع السلطة فى الخمسينيات عن وضع سلطة العاهل و عن مسئوليته فى صنع القرارات الكبرى فى المجتمع الأمريكي. فشأنه شأن آخرين من مؤيدى التحليل النخبوى أو الصفوى فى المجتمع الأمريكى، يذكر ميلز أن اللغة الطنانة للديمقراطية فى أمريكا لغة مضللة، وأن الشعب وممثليه لا يقومون بصنع القرارات الأكثر أهمية ، بل يصنعها هؤلاء " القريبون من قيادة المؤسسات الرئيسية " (ميلز ١٩٥٩ ، ص٩). و بخلاف القادة السياسيين و رجال الدولة البارزين ، و منهم أصحاب الرتب من الأدميرالات و الجنرالات وغيرهم و كبار الملاك و مديرى الشركات الكبرى " (المرجع نفسه)، فهؤلاء جميعا يشكلون صفوة تتكون من " رجال تمكنهم مواقعهم من تجاوز البيئات العادية لعامة الناس من الرجال و النساء. حيث أن وجودهم فى موقف صنع القرار يتوقف عليه يترتب عليه الكثير. (المرجع نفسه، ص٣-٤). و حيث إن هذه السلطة للصفوة تضع القرارات الحاسمة ، فإن ميلز يعتبرها الحكومة الحقيقية فى أمريكا. و بالمثل ، فبالرغم من عدم اتفاق دال مع ميلز على وجود صفوة موحدة فى أمريكا المعاصرة ، إلا أنه يتفق معه فى أنه يمكن حسم الخلاف عن طريق دراسة سلسلة من القرارات الملموسة و أن هذه القرارات إما أن تشكل العالم المحيط بها أو أن تمثل عينة واضحة من القرارات السياسية الأساسية التى يتم اتخاذها فى النظام

السياسي.(دال ١٩٥٨، ص ٢٨٦). و بالطبع فإن القرارات السياسية الأساسية هنا هي تلك التي ينبغي أن تتخذها الحكومة. و بالرغم من الاختلافات الأخرى بين كافة المشاركين في المناظرة ، فإنهم يسلمون بأن قضية البحث في توزيع السلطة هو السؤال عن " من الذى يحكم " (و هو عنوان دراسة دال عن سلطة لمجتمع لمحلي). و علاوة على ذلك ، يفترض الجميع أن هذا السؤال يعني السؤال عمن يقوم " بصنع أهم القرارات ". و تأخذنا هذه الافتراضات بعيدا عن أسئلة تتعلق بتوزيع السلطة فيما يتعلق بالقدرة الكمية؛ حيث تصبح القضية هنا من يمتلك السلطة: العاهل أم الحكومة.

السياسي.(دال ١٩٥٨، ص ٢٨٦). و بالطبع فإن القرارات السياسية الأساسية هنا هي تلك التي ينبغي أن تتخذها الحكومة. و بالرغم من الاختلافات الأخرى بين كافة المشاركين في المناظرة ، فإنهم يسلمون بأن قضية البحث في توزيع السلطة هو السؤال عن " من الذي يحكم " (و هو عنوان دراسة دال عن سلطة لمجتمع المحلي). و علاوة على ذلك ، يفترض الجميع أن هذا السؤال يعني السؤال عمن يقوم " بصنع أهم القرارات ". و تأخذنا هذه الافتراضات بعيدا عن أسئلة تتعلق بتوزيع السلطة فيما يتعلق بالقدرة الكمية؛ حيث تصبح القضية هنا من يمتلك السلطة: العاهل أم الحكومة.

الهوامش

١. نظرا لوجود العديد من الطبعات لهذا النص ، فإن مراجع هوبز الى لورتها تذكر أرقام الأبواب المشتركة فى كافة الطبعات ، و كذلك أرقام الصفحات فى طبعة ماكفيرر صن ١٩٦٨.

و قد أتيت بعنوان الباب من الباب السابع عشر ، ١٩٦٨ ص ٢٢٧)

٢. انظر فارتينبرج ١٩٩٠ و تحليله الدقيق لنقاط الضعف الأخرى فى المفهوم الكمى للسلطة .

٣. فارتينبرج و نقده للتركيز الثنائى لهذا النموذج الميكانيكى للسلطة باعتبار أن السلطة تقوم على حقيقة معنوية بأن علاقات السلطة " تتكون نتيجة لأفعال العوامل الذين يبرزون هم أنفسهم فى السلطة الثنائية ذاتها " (فارتينبرج ١٩٩٢، ص ٨٠) .

٤. أنظر ليسنوف ١٩٨٦ و حصر موجز للأشكال المختلفة لنظرية العقد.

٥. يمثل نوزيك ١٩٧٤الوضع الأول ، بينما غالبا ما يأتى ذكر رولز ١٩٧٢تدعيما للوضع الثانى .

٦. انظر سكينر ١٩٨٤،١٩٩٠، بوكوك ١٩٧٥و ما يتصل بذلك من مناقشات معاصرة أولدفيلد ١٩٩٠و بريث ويت، و بيتيت ١٩٩٢.

الفصل الثالث

الحق فى سن القوانين

آراء لوك حول السلطة السياسية والمبادئ الأخلاقية

إن أكثر ما يثير الجدل لدى القراء المعاصرين حول تصور هوبز لسلطة العاهل، أن العاهل ليس طرفا فى الاتفاق الذى تنشأ عنه سلطته؛ حيث إن سلطة العاهل تقوم بموجب الاتفاق بين هؤلاء ممن يفترض فيهم أن يصبحوا رعايا لها، وليس بين هؤلاء الرعايا و عاهلهم:

إن على كل فرد أن يقول لغيره: إننى افوض هذا الشخص أو مجموعة من الأشخاص، وأتنازل له عن حقى فى حكم نفسي، شريطة أن تسلموا له أمركم ايضا، و تقرون جميع افعاله تماما كما افعل أنا. (الليفاثان، الفصل السابع عشر، ١٩٦٨، ص٢٢٧).

و ثمة نتائج عديدة مهمة تترتب على رأى هوبز أن سلطة العاهل تتشكل من مثل هذا الاتفاق .

أولا: كما رأينا يؤكد هوبز أن العاهل هو أقوى سلطة فى المجتمع ، وبالتالي، فإن العلاقة بين العاهل و الرعايا تمثل حالة من اللاتماثل الحاد فى السلطة. ثانيا: أن هذا الشكل من الاتفاق يقيم نوعا آخر من اللاتناسق؛ حيث تقوم سلطة العاهل بواسطة تعهد بينه و بين من يرتضون أن يصبحوا رعايا له دون أن يكون طرفا فى الاتفاق . و بينما يوجب التعهد التزامات على الرعايا تجاه العاهل، لا يصبح للعاهل أية التزامات تجاه رعاياه . و بالتالي، فإن رغبات الرعايا و أمورهم الأخلاقية لا تمثل التزاما على العاهل . و قد لا يستحسن الرعايا أفعال العاهل بدافع أخلاقى أو دوافع أخرى ، إلا أن هذا لا يمنحهم الحق فى عدم الولاء له أو استبداله بآخر. و طبقا لرؤية هوبز حول تكوين السلطة، فلا مجال أن يتساءل أحد عن شرعية الحكم الذى يخضعون له .

و يحتفظ لوك مع هذه الرأي في كتابه البحث الثاني في الحكومة "Second Treatise on Government"[1]، فيقدم بيانا مؤثرا حول السلطة السياسية ، يرى فيه أن من يمتلك السلطة يكون لديه التزامات محدودة للغاية تجاه رعاياه . و يتتبع المناقشات المعاصرة حول: أولا مفاهيم ليوكس حول شرعية أو لاشرعية السلطة و الاستبداد، ثانيا: تناول لوك للمبادئ الأخلاقية . و في الواقع ، لقد كان وسيظل لرؤية لوك المتسمة عن للسلطة السياسية و ما صاحبها من أسلوب نقدى سياسى الدور الرائد في الفكر السياسي الغربي.

السلطة و انتزاع العرش و الاستبداد

في مستهل كتابه البحث الثاني في الحكومة يوضح لوك مفهومه للسلطة السياسية باعتبارها:

الحق في سن قوانين تقضي بعقوبات الموت أو ما هو أدنى من ذلك ، من أجل تنظيم الملكية و حفظها و استخدام قوة المجتمع في تنفيذ مثل هذه القوانين دفاعا عن الكومنولث من أي ضرر خارجي و يكون هذا كله من أجل الصالح العام. (فقرة ٣ ، ١٩٨٨ ، ص٢٦٨)[٢].

و بهذا المعنى تصبح السلطة السياسية سلطة العاهل على رعاياه، و يتمسك لوك بضرورة عدم الخلط بين هذه السلطة و السلطات الأخرى " كسلطة الوالد على أبنائه، أو رب البيت على الخادم أو الزوج على زوجته أو السيد على العبد" (فقرة ٣، ١٩٨٨، ص٢٦٨) .

ولهذه الرؤية في السلطة السياسية عدد من السمات المهمة، أولا: إنها تضعف من أدلة زعم امتلاك الملوك للسلطة المطلقة، فيؤكد لوك أنه ينبغي فهم السلطة السياسية في إطار السمة المميزة لحكومة المجتمع السياسي، خاصة أنه لا يمكن تبريرها قياسا على حق رب البيت على أهله أو نمط سلطة السيد على العبد والتي يمكن الحصول عليها عن طريق الإخضاع. و فيما يخص السلطة الأولى ، يذكر لوك انه حتى السلطة التي يمارسها السيد أو(السيدة) على الأفراد الآخرين في بيتهم هي سلطة محدودة للغاية في حد ذاتها. فالسلطة الأبوية على سبيل

و يختلف لوك مع هذه الرأى فى كتابه البحث الثانى فى الحكومة" Second Treatise on Government"[1]. فيقدم بيانا مؤثرا حول السلطة السياسية ، يرى فيه أن من يمتلك السلطة تكون لديه التزامات محدودة للغاية تجاه رعاياه . و يتبنى المناقشات الموجزة حول: أولا مفاهيم ليوكس حول شرعية أو لاشرعية السلطة , الاستبداد، ثانيا: تناول لوك للمبادئ الأخلاقية . و فى الواقع ، لقد كان وسيظل لرؤية لوك المتسعة عن للسلطة السياسية و ما صاحبها من أسلوب نقدى سياسى الدور الرائد فى الفكر السياسى الغربي.

السلطة و انتزاع العرش و الاستبداد

فى مستهل كتابه البحث الثانى فى الحكومة يوضح لوك مفهومه للسلطة السياسية باعتبارها:

الحق فى سن قوانين تقضى بعقوبات الموت أو ما هو أدنى من ذلك ، من أجل تنظيم الملكية و حفظها واستخدام قوة المجتمع فى تنفيذ مثل هذه القوانين دفاعا عن الكومنولث من أى ضرر خارجي و يكون هذا كله من أجل الصالح العام. (فقرة ٣ ، ١٩٨٨ ، ص٢٦٨)[٢].

و بهذا المعنى تصبح السلطة السياسية سلطة العاهل على رعاياه، و يتمسك لوك بضرورة عدم الخلط بين هذه السلطة و السلطات الأخرى " كسلطة الوالد على أبناءه، أو رب البيت على الخادم أو الزوج على زوجته أو السيد على العبد" (فقرة ٣، ١٩٨٨، ص٢٦٨) .

ولهذه الرؤية فى السلطة السياسية عدد من السمات المهمة، أولا: إنها تضعف من أدلة زعم امتلاك الملوك للسلطة المطلقة، فيؤكد لوك أنه ينبغى فهم السلطة السياسية فى إطار السمة المميزة لحكومة المجتمع السياسي، خاصة أنه لا يمكن تبريرها قياسا على حق رب البيت على أهله أو نمط سلطة السيد على العبد والتى يمكن الحصول عليها عن طريق الإخضاع. و فيما يخص السلطة الأولى ، يذكر لوك انه حتى السلطة التى يمارسها السيد أو(السيدة) على الأفراد الآخرين فى بيتهم هى سلطة محدودة للغاية فى حد ذاتها. فالسلطة الأبوية على سبيل

المثال، لا تزيد عن كونها سلطة الأب التى يمارسها على ابنه ، بل إنه من الأفضل تسميتها " سلطة الأبوين " (فقرة ٥٢، ١٩٨٨، ص٣٠٣)

ويؤكد لوك أنه بالرغم من تساوى كل الناس في حقهم في الحرية الطبيعية، إلا أن السلطة الأبوية ترجع إلى " الأبناء يولدون جهلاء ليست لديهم دراية أو قدرة على استخدام العقل " (فقرة ٥٧، ١٩٨٨،صـ٣٠٥) وطبقا لهذه الرؤية ، فإنه يمكن تبرير الحقوق التى يجب على الآباء ممارستها على الأبناء بأن الأبناء يعجزون عن حكم أنفسهم . و في الأحوال الطبيعية ، يكون للآباء حقوقا مؤقتة ، تستمر حتى يبلغ الأبناء سن الإدراك . و بذلك ، فمن الصعب استدعاء تشبيه السلطة الأبوية لتدعيم المطالبة بممارسة السلطة على من ليست لديهم القدرة على التفكير .

و رغم ذلك ، فنتيجة لتبرير ممارسة سلطة الأبوين ، جاء الاقتراح بوجود أشخاص آخرين ممن يعتقد في أنهم دون سن الإدراك، و أنهم قد يستفيدون أنفسهم من وجودهم تحت حكم الآخرين .

و قد يستخدم أيضا دفاع لوك عن سلطة الأبوين في تأييد أنواع أخرى لمذهب الأبوية(٣) parentalism . ومع ذلك ، فإن الطابع المحدد و المؤقت للسلطة الأبوية يؤكد أنه حتى إذا كان هناك تشابه بين سلطة الأب و سلطة الملك ، فإن هذا التشابه لا ينطبق على حيازة الملك للسلطة المطلقة.

أما بالنسبة للسلطة التى قد يتم الحصول عليها بالإخضاع ، فيصف لوك حالة العبودية بأنها علاقة بين "فاتح منتصر معترف به و أسير" (فقرة ٢٤، ١٩٨٨، ص٢٨٤) . و تعتبر فكرة الفاتح المنتصر المعترف به فكرة مهمة في فهم لوك لنوع السلطة التى تنطوى عليها العبودية .

و في رأيه ، إن للجميع الحق في الحرية الطبيعية في ظل قانون الطبيعة. و في الواقع ، فإنه لا يمكن حرمانهم بصورة قانونية من تلك الحرية ما لم يكونوا قد خسروا حقوقهم في ظل هذا القانون. ويحدث هذا ، كما يذكر لوك عندما يحاول شخص حرمان الآخرين من حريتهم الطبيعية أو ممتلكاتهم؛ إذ إن المعتدى الذى يحاول انتزاع حريتى " يضع نفسه في حالة حرب معى (فقرة ١٧، ١٩٨٨، صـ٢٧٩) . و لذلك ، فإنه يخسر حماية حياته و حريته في ظل قانون الطبيعة .

و ينطوى قانون الطبيعة على معنيين مهمين فى رؤيته للعلاقات بين الحكام و الرعايا. أولهما : أن أى حاكم يدعى حق السلطة المطلقة يهدد الحرية الطبيعيه لرعاياه، و بالتالى يضع نفسه فى حالة حرب معهم ، فيصبح لهم الحق فى مقاومته أو قتله عندما يستدعى الأمر.

أما المعنى الثانى هو أن حالة العبودية لا يمكن أن تنطبق إلا على هؤلاء الأشخاص الذين – بخسرانهم لحريتهم الطبيعية – يجدون أنفسهم فى حالة حرب .

إن الإخضاع المعترف به لا يمنح المعتدين إلا حقوقهم على المعتدى عليهم. و على وجه التحديد ، إنه لا يمنح أية سلطة معترف بها يمكن ممارستها على أبناء المعتدى عليهم . و من ثم ، فإن الإخضاع لا يقوم على أساس شرعى للسلطة السياسية.

و الآن ، و فيما يخص تعريف لوك للسلطة السياسية باعتبارها حق ، ، فإن هذا لا يتفق مع تعريف هوبز و الذى يقدم السلطة السياسية على أنها قدرة المرء على تحقيق أهدافه ، و ذلك بالرغم من أن رؤية السلطة كحق ، كما رأينا، تعتبر جزءا مكملا لفهم هوبز، للسلطة أو سلطة العاهل الحاكمة. وكذلك، فإن فكرة السلطة السياسية باعتبارها حق لا تبدو متفقة مع تناول للوك للتصور العام للسلطة فى كتابه: **مقال فى الفهم الإنسانى** " An Essay Concerning Human Understanding" و السلطة كحق تعتبر أحد سمات العلاقات بين الأشخاص. وعلى النقيض يقدم المقال ترجمة للنظرة الأفلاطونية المختلفة للسلطة أو القوة. وطبقا لهذه الرؤية الأخيرة، ينبغى النظر للقوة على أنها إحدى سمات المادة؛ فهى تحديدا مقدرة المادة على التغير أو التغيير ." فالنار لها القدرة على صهر الذهب و الذهب أيضا له القدرة على أن ينصهر " (المقال ، الكتاب الثانى ، الفصل الحادى و العشرون ، فقرة ١، ١٩٥٧، ص٢٣٣) . كما تشبه أيضا قوة المطهر أو المضاد الحيوى [٤]، و بالطبع ، فلدى الناس سلطة مماثلة(يعطى لوك أمثلة كالإرادة و الحرية) ، إلا أنه لا ينبغى الخلط بين السلطة السياسية كحق و سلطة الأبوين و السلطات الأخرى من ناحية و السلطة السياسية التى لا تدخل ضمنهم . و تعنينا هنا هذه السلطة السياسية مثل بقية السلطات الأخرى .

وفى الواقع ، إن الغموض الذى لكتاب لوك البحث الثانى فى الحكومة يرجع أن وصفه المبدئى للسلطة ضمن بعد و صفا خادعا . فبينما يبدأ بالتعريف السابق للسلطة، فإنه يمضى فى دراسة حالات تبدو فيها السلطة السياسية شيئا مختلفا. فكلمة انتزاع تستخدم على سبيل المثال فى الإشارة إلى حالات يمارس فيها السلطة السياسية أولئك ممن لا حق لهم فيها . وهذا يرجع أن السلطة موضع النقاش ليست "الحق فى سن القوانين لأجل الصالح العام ، بل أنها القدرة الفعالة فى فرض القوانين و استخدام سلطة المجتمع " و تتراجع قيمة هذه الأشياء إذا انتزعت القدرة اللازمة بواسطة أخرى . و طبقا لمفهوم لوك ، فإن السلطة السياسية تعمل بشكل أساسى من خلال سن القوانين و فرضها و الدفاع عن الكومنولث ضد أى اعتداء . و توصف تلك السلطة بأنها سلطة شرعية إذا اجتمع كل من الحق و السلطة فى آن واحد. إن استخدام لوك لفكرة السلطة السياسية بالإشارة إلى كل من الحق والقدرة يوحى بطريقتين يتم من خلالهما طرح أسئلة تتعلق بشرعية مثل هذه السلطة .

أولا : قد يمارس السلطة السياسية هؤلاء ممن ليس لهم الحق فيها .

ثانيا : أن تلك السلطة قد تستخدم فى أغراض أخرى دون تحقيق الصالح العام .

وبما أن انتزاع العرش يعتبر ممارسة للسلطة من حق الآخرين ، فإن الاستبداد بالتالى هو ممارسة السلطة فيما يتجاوز نطاق الحق ، حيث لا يكون لأحد الحق فيها . وهو أيضا استخدام السلطة التى يمتلكها أى شخص ، ليس ذلك من أجل صالح هؤلاء ممن تمارس عليهم ، بل لامتياز مستقل للمنفعة الخاصة بمن يمارسها . و عندما يقوم الحاكم بتنفيذرغباته، دون القانون ، فإن الحكم و الأوامر و الأحكام فى هذه الحالة لا توجه إلى حماية ملكيات شعبه، و إنما إلى إشباع طموحه الشخصى أو الانتقام أو رغبة الامتلاك أو غيرها من الرغبات الشاذة (البحث الثانى ، فقرة ١٩٩، ١٩٨٨، ص٣٩٨-٣٩٩) .

وهذه الفكرة ؛ فكرة السلطة كحق لا يمكن ممارسته إلا من أجل الصالح العام، تسمح للوك بتحديد حالات قد يرفض فيها الشعب الولاء لحكمه .

وفى الواقع ، إن الفحص الدقيق لكتاب لوك **البحث الثانى فى الحكومة** يرجح أن وصفه المبدئى للسلطة كحق يعد و صفا خادعا . فبينما يبدأ بالتعريف السابق للسلطة، فإنه يمضى فى دراسة حالات تبدو فيها السلطة السياسية شيئا مختلفا. فكلمة انتزاع تستخدم على سبيل المثال فى الإشارة إلى حالات يمارس فيها السلطة السياسية أولئك ممن لا حق لهم فيها . وهذا يرجح أن السلطة موضع النقاش ليست "الحق فى سن القوانين لأجل الصالح العام ، بل أنها القدرة الفعالة فى فرض القوانين واستخدام سلطة المجتمع " و تتراجع قيمة هذه الأشياء إذا انتزعت القدرة اللازمة بواسطة أخرى . و طبقا لمفهوم لوك ، فإن السلطة السياسية تعمل بشكل أساسى من خلال سن القوانين و فرضها و الدفاع عن الكومنولث ضد أى اعتداء . و توصف تلك السلطة بأنها سلطة شرعية إذا اجتمع كل من الحق و السلطة فى آن واحد. إن استخدام لوك لفكرة السلطة السياسية بالإشارة إلى كل من الحق والقدرة يوحى بطريقتين يتم من خلالهما طرح أسئلة تتعلق بشرعية مثل هذه السلطة .

أولا : قد يمارس السلطة السياسية هؤلاء ممن ليس لهم الحق فيها .

ثانيا : أن تلك السلطة قد تستخدم فى أغراض أخرى دون تحقيق الصالح العام .

وبما أن انتزاع العرش يعتبر ممارسة للسلطة من حق الآخرين ، فإن الاستبداد بالتالى هو ممارسة السلطة فيما يتجاوز نطاق الحق ، حيث لا يكون لأحد الحق فيها . وهو أيضا استخدام السلطة التى يمتلكها أى شخص ، ليس ذلك من أجل صالح هؤلاء ممن تمارس عليهم ، بل لامتياز مستقل للمنفعة الخاصة بمن يمارسها . و عندما يقوم الحاكم بتنفيذرغباته، دون القانون ، فإن الحكم و الأوامر و الأحكام فى هذه الحالة لا توجه إلى حماية ملكيات شعبه، و إنما إلى إشباع طموحه الشخصى أو الانتقام أو رغبة الامتلاك أو غيرها من الرغبات الشاذة (البحث الثانى ، فقرة ١٩٩، ١٩٨٨، ص٣٩٨-٣٩٩) .

وهذه الفكرة ؛ فكرة السلطة كحق لا يمكن ممارسته إلا من أجل الصالح العام، تسمح للوك بتحديد حالات قد يرفض فيها الشعب الولاء لحكمه .

و على العكس من هوبز يبدو لوك على استعداد تام لتبرير حق العصيان، حيث إنه بإمكان المجتمع الإطاحة بأية حكومة غير شرعية و إحلال أخرى محلها.

و السؤال الحاسم هنا عمن يقرر شرعية أو عدم شرعية الحكومة - أو، بمعنى آخر، هل الحكومة تملك السلطة كحق أو أن سلطتها، على العكس من ذلك، هي أقرب إلى أنها سلطة مستبدة . و يجيب لوك بوضوح عن هذا التساؤل؛ حيث يرى أن القرار ينبغي أن ينبع من الشعب ذاته و ليست الحكومة . و لعل هذه هي أيضا النظرة إلى الحكومة، و التي تم عرضها في الفقرة الثانية من إعلان الاستقلال الأمريكي:

من أجل ضمان هذه الحقوق يتم تشكيل هذه الحكومات بين الشعب ، تلك التي تستمد سلطاتها المحددة من موافقة المحكومين . و بالتالي ، فإذا جاء أي شكل من أشكال الحكومة محطما لتلك الغايات ، يصير للشعب الحق في تغييره أو إلغائه و تشكيل حكومة أخرى. (مع إضافة التأكيدات) .

أما بالنسبة للرأي الذي يوحي أن هذا المذهب قد يسمح بالقلاقل السياسية و العصيان المتكرر بما يدعو إلى النظر إلى خطورته ، يجيب لوك أن :

الشعب يتحمل العديد من القوانين غير المناسبة ، و كذلك كل الزلات الناشئة عن الضعف الإنساني دون إبداء أدنى اعتراض .أما عندما تتضح الخطة و يمر الشعب بسلسلة من طويلة من الإساءات و المراوغات و الحيل التي تتبع الأسلوب نفسه [*]، فإن أفراده يدركون الواقع الذي يعيشونه ، فيقررون ما يمكن فعله . و ليس من المدهش أنه ينبغي عليهم أن ينهضوا و يسعوا إلى وضع الحكم في أيدي من يستطيعون تأمين الغايات التي قامت من أجلها الحكومة . (البحث الثاني ، فقرة ٢٢٥، ١٩٨٨، ص٤١٥). و في الواقع يرى لوك في المذهب القائل بأنه ينبغي على الشعب الإطاحة بأية حكومة تخالف الثقة التي منحت لها يعد" أفضل حصن منيع في مواجهة العصيان و أنه أكثر الطرق المفيدة في منع حدوثه" (المرجع نفسه ، ٢٢٦ ، ١٩٨٨، ص٤١٥) .

و قد لاحظت في بداية هذا الفصل و في بيان هوبز للسيادة عدم طرح أي سؤال يتعلق بشرعية سلطة العاهل، حيث يرى هوبز أن القانون الطبيعي يمنح الأفراد الحق في المقاومة إذا قام العاهل بتهديد حياتهم، وفي حالة عدم حدوث ذلك

و على العكس من هوبز يبدو لوك على استعداد تام لتبرير حق العصيان، حيث إنه بإمكان المجتمع الإطاحة بأية حكومة غير شرعية و إحلال أخرى محلها.

و بالطبع فالسؤال الحاسم هنا عمن يقرر شرعية أو عدم شرعية الحكومة أي عما إذا كانت الحكومة تملك السلطة كحق أو أن سلطتها، على العكس من ذلك، قد انتزعت أو أنها سلطة مستبدة . و يجيب لوك بوضوح عن هذا التساؤل؛ حيث يرى أن القرار ينبغي أن ينبع من الشعب ذاته و ليست الحكومة . و لعل هذه هي أيضا النظرة إلى الحكومة، و التي تم عرضها في الفقرة الثانية من إعلان الاستقلال الأمريكي:

من أجل ضمان هذه الحقوق يتم تشكيل هذه الحكومات بين الشعب ، تلك التي تستمد سلطاتها المحددة من موافقة المحكومين . و بالتالي ، فإذا جاء أي شكل من أشكال الحكومة محطما لتلك الغايات ، يصير للشعب الحق في تغييره أو إلغائه و تشكيل حكومة أخري. (مع إضافة التأكيدات) .

أما بالنسبة للرأي الذي يوحي أن هذا المذهب قد يسمح بالقلاقل السياسية والعصيان المتكرر بما يدعو إلى النظر إلى خطورته ، يجيب لوك أن :

الشعب يتحمل العديد من القوانين غير المناسبة ، و كذلك كل الزلات الناشئة عن الضعف الإنساني دون إبداء أدنى اعتراض .أما عندما تتضح الخطة و يمر الشعب بسلسلة من طويلة من الإساءات و المراوغات و الحيل التي تتبع الأسلوب نفسه [*]، فإن أفراده يدركون الواقع الذي يعيشونه ، فيقررون ما يمكن فعله . و ليس من المدهش أنه ينبغي عليهم أن ينهضوا و يسعوا إلى وضع الحكم في أيدي من يستطيعون تأمين الغايات التي قامت من أجلها الحكومة . (البحث الثاني ، فقرة ٢٢٥، ١٩٨٨، ص٤١٥). و في الواقع يرى لوك في المذهب القائل بأنه ينبغي على الشعب الإطاحة بأية حكومة تخالف الثقة التي منحت لها يعد" أفضل حصن منيع في مواجهة العصيان و أنه أكثر الطرق المفيدة في منع حدوثه" (المرجع نفسه ، ٢٢٦ ، ١٩٨٨، ص٤١٥) .

و قد لاحظت في بداية هذا الفصل و في بيان هوبز للسيادة عدم طرح أي سؤال يتعلق بشرعية سلطة العاهل، حيث يرى هوبز أن القانون الطبيعي يمنح الأفراد الحق في المقاومة إذا قام العاهل بتهديد حياتهم، وفي حالة عدم حدوث ذلك

منهم يجب أن يتعاملوا مع تعليماته على أنها صادرة عنهم . وبالطبع، فلا يصبح لهم الحق فى الإطاحة بحاكم وتنصيب آخر محله . ومع ذلك فالاختلاف بين لوك وهوبز حول هذه النقطة ليس فقط على الحق فى العصيان؛ حيث يرى هوبز أن الكومنولث ينشأ بتعهد يقضى بتشكيل سلطة عاهل يحكمهم، وأن الإطاحة به تعنى انحلال الكومنولث عن طريق إدخال الشعب مرة أخرى فى حالة حرب الجميع ضد الجميع، وهو ما يفسر السبب فى وجود التعهد.

انحلال المجتمع وانهيار نظام الحكم : إن ما يعمل على خلق المجتمع والخروج بالإنسان من حالة الانفلات القائم فى حالة الطبيعة إلى مجتمع سياسى هو الاتفاق الذى يقره الفرد هو وأقرانه للتعاون فيما بينهم والعمل ككيان واحد، مما يعمل على وجود كومنولث واحد متميز.

(البحث الثاني، فقرة ٢١١، ١٩٨٨، ص ٤٠٦)

وإذا توقفت استمرارية وجود المجتمع ، لن يستطيع نظام الحكم الاستمرار . والعكس ليس صحيحا ؛ إذ يأتى انهيار نظام الحكم من الداخل " دون المساس بالمجتمع" (المرجع نفسه، ٢١٢، ١٩٨٨، ص ٤٠٧)

وفى الواقع يتضمن بيان لوك للسلطة السياسية كحق نوعان من العقود، يختص أحدهما بتأسيس الكومنولث بينما يقوم الآخر بتشكيل العلاقة بين الكومنولث وحكومته . ويبدى لوك ثقته بالعقد الثانى . ومن ثم فإن الحكومات تسقط عندما تتخلى فى أدائها عن الثقة التى منحت لها . وفى هذه الحالة، فإنها " تخسر السلطة التى كان الشعب قد منحها إياها من أجل أهداف مختلفة تماما وبذلك تؤول السلطة إلى الشعب ... " (المرجع نفسه، فقرة ٢٢٢، ١٩٨٨، ص ٤١٢) . وفى الواقع، فإن هذا التصور للوك الذى يتعلق بالسلطة السياسية كحق ينطوى على وجهة نظر تتعلق بحقوق هؤلاء الذين يخضعون لممارسة مثل هذه السلطة.

السلطة حق وقدرة

لقد ذكرت فى الباب الثانى إن تصور سلطة العاهل ينطوى على فجوة بين فكرة السلطة كقدرة على الفعل وكحق . فبالرغم من أن تعريفه الرسمى للسلطة

ليس إلا صورة للفكرة الأولى، إلا أن رأيه في قيام سلطة العاهل من خلال الأحكام المتعددة للتفويض ينطوى بوضوح على الفكرة الثانية . ونرى الآن ظهور فجوة مماثلة (في الاتجاه المغاير) في تصور لوك للسلطة السياسية . وقبل أن نستكمل مناقشتنا لتصور لوك ينبغي ملاحظة أن مثل هذه الفجوات بين فكرتي السلطة كقدرة وكحق قد باتت سمة واسعة الانتشار في الفكر السياسي الغربي في الفترة الحديثة، وتنشأ كلتاهما من مفهوم السلطة السياسية (أو سلطة العاهل) باعتبارها نوعا مميزا من القدرة على الفعل من المفترض أن ينشأ تلقائيا عند تنفيذ التزامات قائمة من قبل .

ولعل أبرز أشكال هذا التصور للسلطة السياسية في الفترة الحديثة، ذلك الذى يقوم على فكرة أن الدولة ذات السيادة العليا ذاتها قد نشأت من خلال عقد اجتماعي.

أما مؤيدو نظرية العقد ، فإنهم لا ينظرون إلى مثل هذا العقد على أنه حدث تاريخي معترف به، والأهم في مناقشتهم أن تكون فكرة العقد ذات فائدة؛ حيث تعمل كأساس لشرعية سلطة العاهل – وبالتالى فهى تعمل في بعض الأحيان أيضا كأساس تصبح أفعال العاهل وفقا له موضعا للجدل ، و كذلك مفتاحا لفعالية مثل هذه الأفعال . وبالتالى فإن العقد يمنح العاهل من ناحية الحق في الحكم ومن ناحية أخرى فهو يعطيه الحق في الحكم إلى الحد الذى يمكن به الثقة بأن الرعايا سيقومون بتنفيذ التعليمات الشرعية للعاهل . و هناك اعتقاد أن السلطة التى – تعرف بأنها تقوم على عقد يتحقق عملها في الأساس عن طريق مطالبة آخرين بتنفيذ التزاماتها. ويمكن القيام بذلك إما عن طريق القواعد العامة (القوانين) وإما من خلال إصدار أوامر تخصصية – ذلك بالرغم أنه دائما ما قد توجد طرق أخرى للفعل .

إن تصور أن السلطة تجمع بين الحق وما يتعلق به من وسائل للفعل يلعب دورا أساسيا في المناقشات الحديثة حول الحكومة، إلا أنه قد يستخدم أيضا في سياقات أخرى . فعلى سبيل المثال ، دائما ما يفهم العقد الحقيقى أو الضمنى للعمل على أنه يعطى صاحب العمل الحق في إصدار تعليماته من خلال نطاق معين من الفعاليات وما يقابل ذلك من التزامات تقع على العامل . في هذه الحالات سواء كان الأمر حكوميا أو غير ذلك ، ينطوى هذا على رؤية العلاقة بين الحاكم

والمحكوم كما لو كان ينظر إليها بشكل طبيعي على أنها مسألة حق و موافقة وإلزام. و بالتالي تبدو علاقات السلطة متعلقة بالحكام من جانب و بهؤلاء ممن يوافقون على طاعتهم و إجبارهم على ذلك في حالة التمرد من الجانب الآخر. ويتطلب رؤية المحكومين على أنهم لديهم القدرة على أولا : منح أو منع قبولهم العقلاني بصورة شرعية.

ثانيا: العمل وفقا لتلك الالتزامات، و التي تأتي كنتيجة لقبولهم المعلن أو الضمني.

أما عندما تمارس الحكومة الحكم فهذا يعكس رؤية التكوين السياسي للمجتمع والعلاقة السليمة بين الحكومة والمواطن وما يناظرها من فهم للقدرة القانونية والأخلاقية لمواطنيها أو رعاياها ، كما أن هذا يرجع أيضا أن أهم فعاليات الحكومة وضع الأحكام وتطبيقها، على الأقل فيما يخص الشئون الداخلية للمجتمع. وكما سنرى فإن مثل هذه الرؤية للحكومة تقترح أيضا شروطا قوية للتعامل مع الصفات والسمات الشخصية للأفراد من المواطنين كما لو كانت أمور ذات أهمية عامة، وأنها تستدعي تدخل عام إذا لزم الأمر .

وسنرى في الفصل الخامس أن هذه النظرة للحكومة تتعارض بشكل ملحوظ مع تفسير فوكو. فكما يوضح فوكو فإن أغلب المشاكل العامة التي تواجه الحكومة هي كيفية ضبط سلوك الآخرين ويشير إلى أن نظرية العقد تتيح وجود العقد الأساسي، والضمان المتبادل بين كل من الحاكم والرعايا والذى يعمل كقالب نظرى لاستخلاص المبادئ العامة لفن الحكم (فوكو ١٩٩١، ص ٩٨) . وكذلك يشير فوكو إلى أن فكرة السلطة التي تقوم وتعمل على أساس من قبول رعاياها يجب رؤيتها على أنها تقدم حلا قاصرا - بالرغم من وجودها البارز في النظرية السياسية الحديثة .

ويرجع قصور هذا الحل إلى أن القبول يقدم في المقام الأول الإجابة على سؤال آخر عن الأسس الشرعية للسلطة الحاكمة . إن الفجوة القائمة بين فكرة السلطة كحق وقدرة تسمح بظهور إجابة للسؤال عن الشرعية كما ظهرت أيضا كحل لمشكلة الحكومة .

والمحكوم كما لو كان ينظر إليها بشكل طبيعى على أنها مسألة حق و موافقة وإلزام. و بالتالى تبدو علاقات السلطة متعلقة بالحكام من جانب و بهؤلاء ممن يوافقون على طاعتهم و إجبارهم على ذلك فى حالة التمرد من الجانب الأخر. ويتطلب رؤية المحكومين على أنهم لديهم القدرة على أولا : منح أو منع قبولهم العقلانى بصورة شرعية.

ثانيا: العمل وفقا لتلك الالتزامات، و التى تأتى كنتيجة لقبولهم المعلن أو الضمنى.

أما عندما تمارس الحكومة الحكم فهذا يعكس رؤية التكوين السياسى للمجتمع والعلاقة السليمة بين الحكومة والمواطن وما يناظرها من فهم للقدرة القانونية والأخلاقية لمواطنيها أو رعاياها ، كما أن هذا يرجع أيضا أن أهم فعاليات الحكومة وضع الأحكام وتطبيقها، على الأقل فيما يخص الشئون الداخلية للمجتمع. وكما سنرى فان مثل هذه الرؤية للحكومة تقترح أيضا شروطا قوية للتعامل مع الصفات والسمات الشخصية للأفراد من المواطنين كما لو كانت أمور ذات أهمية عامة، وأنها تستدعى تدخل عام إذا لزم الأمر .

وسنرى فى الفصل الخامس أن هذه النظرة للحكومة تتعارض بشكل ملحوظ مع تفسير فوكو. فكما يوضح فوكو فإن أغلب المشاكل العامة التى تواجه الحكومة هى كيفية ضبط سلوك الأخرين ويشير إلى أن نظرية العقد تتيح وجود العقد الأساسي، والضمان المتبادل بين كل من الحاكم والرعايا والذى يعمل كقالب نظرى لاستخلاص المبادئ العامة لفن الحكم (فوكو ١٩٩١، ص ٩٨) . وكذلك يشير فوكو إلى أن فكرة السلطة التى تقوم وتعمل على أساس من قبول رعاياها يجب رؤيتها على أنها تقدم حلا قاصرا ـ بالرغم من وجودها البارز فى النظرية السياسية الحديثة .

ويرجع قصور هذا الحل إلى أن القبول يقدم فى المقام الأول الإجابة على سؤال آخر عن الأسس الشرعية للسلطة الحاكمة . إن الفجوة القائمة بين فكرة السلطة كحق وقدرة تسمح بظهور إجابة للسؤال عن الشرعية كما ظهرت أيضا كحل لمشكلة الحكومة .

قانون الرأى والسمعة

إن رؤية لوك للسلطة السياسية وما تنطوى عليه من تطبيق للثقة من شأنها أن تضع الأسس للنقد الراديكالى للسلطة السياسية التى ذاع صيته بشكل ملحوظ فى التقاليد الديمقراطية و الليبرالية السياسية فى الغرب الحديث؛ حيث لا يهتم هذا النقد بالقضية التجريبية عمن يمتلك السلطة فى مجتمع ما شأن اهتمامه بقضايا تتعلق بشرعية تلك السلطة فى ظل توافر أو انعدام حق امتلاك السلطة لمن يمارسونها وسواء جاء توظيفهم لها فى أغراض شرعية أو لا شرعية . ومع ذلك فهناك جانب آخر فى فكر لوك السياسى يتعلق بالأهمية السياسية للأخلاق ينبغى أخذه فى الاعتبار قبل تعيين الأهمية الكاملة للنقد الحديث.

ويمكننا تحقيق أفضل فهم لهذه القضية بدراسة تناول لوك للأخلاق فى الباب الثامن والعشرين من " مقال فى الفهم الإنساني"، وذلك بالجزء الثانى من الكتاب بعد أن عرض لوك أن ما نعرفه من الخير أو الشر ما هما إلا ما يجلب لنا المتعة أو الألم . و يستطرد لوك فيصف الخير الأخلاقى والشر الأخلاقى بأنهما امتثال أفعالنا أو عدم امتثالها " لقانون ما ، يجلب الخير أو الشر لنا بإرادة وسلطة صانع القانون" (الجزء الثاني، باب ٢٨، فقرة ٥، ١٩٥٧، ص ٣١٥) .

ويكتب لوك عن ثلاثة أنواع من القوانين على اختلاف طريقة تنفيذ كل منها على أشكال الثواب والعقاب : القانون الإلهي، القانون المدني، قانون الرأى والسمعة، والذى يطلق عليه لوك أيضا " القانون الفلسفى " (المرجع نفسه، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣) . والأخلاق نوع من الامتثال لواحد أو أكثر من هذه القوانين إلا أنها من أهم الأشياء التى تعنينا هنا . أما القانون المدنى فهو القانون الذى ذكره تعريف لوك للسلطة السياسية، وقد رأينا الدور المهم الذى يلعبه فى مناقشة لوك " رسالتان فى الحكم المدنى". و بالنسبة للسلطة السياسية فهى حق وضع القانون المدني، بينما يمثل القانون المدنى الوسائل الرئيسية للفعل فى السلطة السياسية؛ أى الحكومة .

و كذلك فإن السلطة السياسية هى أيضا مصدر النظام القضائى و العقاب، ومن ناحية أخرى فليس لقانون الرأى و السمعة أى دور يلعبه فى مناقشة "الرسالتين "؛ فعندما يصف لوك هذا القانون فى مقاله فهو يؤكد أن ما يراه الناس

قانون الرأى والسمعة

إن رؤية لوك للسلطة السياسية وما تنطوى عليه من تطبيق للثقة من شأنه أن تضع الأسس للنقد الراديكالى للسلطة السياسية التى ذاع صيته بشكل ملحوظ في التقاليد الديمقراطية والليبرالية السياسية فى الغرب الحديث؛ حيث لا يهتم هذا النقد بالقضية التجريبية عمن يمتلك السلطة فى مجتمع ما شأن اهتمامه بقضايا تتعلق بشرعية تلك السلطة فى ظل توافر أو انعدام حق امتلاك السلطة لمن يمارسونها وسواء جاء توظيفهم لها فى أغراض شرعية أو لا شرعية . ومع ذلك فهناك جانب آخر فى فكر لوك السياسى يتعلق بالأهمية السياسية للأخلاق ينبغى أخذه في الاعتبار قبل تعيين الأهمية الكاملة للنقد الحديث.

ويمكننا تحقيق أفضل فهم لهذه القضية بدراسة تناول لوك للأخلاق فى الباب الثامن والعشرين من " مقال فى الفهم الإنساني"، وذلك بالجزء الثانى من الكتاب بعد أن عرض لوك أن ما نعرفه من الخير أو الشر ما هما إلا ما يجلب لنا المتعة أو الألم . و يستطرد لوك فيصف الخير الأخلاقى والشر الأخلاقى بأنهما امتثال أفعالنا أو عدم امتثالها " لقانون ما ، يجلب الخير أو الشر لنا بإرادة وسلطة صانع القانون" (الجزء الثاني، باب ٢٨، فقرة ٥، ١٩٥٧، ص ٣١٥) .

ويكتب لوك عن ثلاثة أنواع من القوانين على اختلاف طريقة تنفيذ كل منها على أشكال الثواب والعقاب : القانون الإلهي، القانون المدني، قانون الرأى والسمعة، والذى يطلق عليه لوك أيضا " القانون الفلسفى " (المرجع نفسه، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣) . والأخلاق نوع من الامتثال لواحد أو أكثر من هذه القوانين إلا أنها من أهم الأشياء التى تعنينا هنا . أما القانون المدنى فهو القانون الذى ذكره تعريف لوك للسلطة السياسية، وقد رأينا الدور المهم الذى يلعبه فى مناقشة لوك " رسالتان فى الحكم المدنى". و بالنسبة للسلطة السياسية فهى حق وضع القانون المدني، بينما يمثل القانون المدنى الوسائل الرئيسية للفعل فى السلطة السياسية؛ أى الحكومة .

و كذلك فإن السلطة السياسية هى أيضا مصدر النظام القضائى و العقاب، ومن ناحية أخرى فليس لقانون الرأى و السمعة أى دور يلعبه فى مناقشة "الرسالتين "؛ فعندما يصف لوك هذا القانون فى مقاله فهو يؤكد أن ما يراه الناس

فضيلة أو رذيلة لا ينبغي فهمه من وجهة الصواب أو الخطأ؛ حيث إن ما يعد رذيلة في بلد ما قد ينظر إليه على انه فضيلة في غيرها (أو ليس برذيلة على الأقل). بل إن هذه المصطلحات تشير إلى الأفعال التي تستحق الإشادة بها أو انتقادها في مجتمعها، وبالتالي فإن محتوى هذا القانون يوضع بموجب الاستحسان والاستهجان.

بالرغم من أن أعضاء المجتمعات السياسية قد منحوا العامة التصرف في كل قوتهم التي لن يستخدموها ضد أي من إخوانهم المواطنين، ولن يتجاوزوا بها ما ينص عليه قانون الدولة إلا أنهم يظلون على تفكيرهم الخاطئ أو الصائب واستحسان أو استهجان أفعال هؤلاء ممن يعيشون بينهم ويتعاملون معهم (مقال، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣)

وعن السبب الذي يدعو لوك إلى كتابة" **قانون الرأى والسمعة**" حين يتطلب القانون دائما سلطة لتنفيذه، يجيب بأن المدح والذم ليس لهما التأثير القوى على الإنسان، مما يجعله يبدو وكأنه غير مدرك لطبيعة وتاريخ العنصر البشرى (المرجع نفسه ، فقرة ١٢، ١٩٥٧، ص ٣٥٦، ٣٥٧) . وبعبارة أخرى أن قانون الرأى يتم فرضه بسلطة وفعالية . وفي الواقع يؤكد لوك أن معظم المجتمعات يحكمها قانون الرأى الذى يظهر تأثيره فى تنظيم السلوك **regulation of behavior** وليس قوانين الله أوالكومنولث؛ حيث يعبر الناس اهتماما ضئيلا بالقانون الأول وغالبا ما يعتبرون أنفسهم في حصانة من الثاني . في الواقع لا يفلت أحد ممن يعترضون على أسلوب أداء الجماعة من عقابها، والذى يأتى فى صورة توبيخ شديد أو بغض . وليس هناك واحد من عشرة آلاف يتمتع بالصلابة الكافية التى تمكنه أن يصمد أمام البغض والإدانة الدائمين من قبل الجماعة التى ينتمى إليها . (المقال، فقرة ١٢، ١٩٥٧، ص ٣٥٧) .

ولا يقصد لوك هنا الإشارة إلى وجود صراع بين هذه الأشكال المختلفة للقانون، حيث يتضح ذلك حين يذكر أن كلا من القانون الإلهى وقانون الرأى يمكن أن يجتمعان وفي رأيه، يرجع ذلك إلى وجود مصادر ووسائل واضحة تعمل على ذلك . وتتضمن مناقشة لوك للقوانين الثلاثة وأشكال تعزيزها نقاط مهمة تستهدف تنظيم أو ضبط السلوك الإنساني، والذى أتحدث عنه فى الفصل الرابع ، ويعنينا هنا اعتبارات شرعية السلطة السياسية التى تستند إليها الأخلاق، وكما سبق أن ذكرنا

يرى هوبز أن الاهتمامات الأخلاقية للرعايا لا تقوم على ما تحتمه من التزامات تجاه العاهل .

ومن ناحية أخرى يذكر لوك أن للأخلاق صبغة اجتماعية . ويقترح تحديدا "أن المعايير الأخلاقية التي تظهر في التعامل الاجتماعي اليومي لها صفة القوانين. وعلى عكس القوانين التي وضعتها الحكومة فإنها تنشأ عن الموافقة الضمنية والسرية "(المقال، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣)، وقبول أفراد المجتمع؛ أي أن مثل هذه المعايير الأخلاقية لا تستلزم إبداء الحكام لموافقتهم عليها أو إجازتها . أما أهمية هذه النقطة ودلالتها فسأعود إليهما فيما بعد .

وعما يعنيه تصور المبادئ الأخلاقية بالنسبة للعلاقة فيما بين الحكومة والمبادئ الأخلاقية؛ فكما رأينا أن السلطة السياسية وسلطة الحكومة عبارة عن القدرة على سن القوانين وفرضها، وكذلك توظيف سلطة المجتمع بحيث تكون الحكومة موضع الثقة والائتمان . ومن هذا المنطلق فإن السلطة السياسية تلبي احتياجات الشعب بشكل أساسي، وفي مثل هذه الحالة وعندما تصبح السلطة السياسية سلطة شرعية يمكن اعتبار أن كل من القانون المدني وقانون الرأى والسمعة ينبعان من الشعب؛ حيث تقر الحكومة أحدهما تطبيقا للثقة الموكولة إليها . أما الثاني فينشأ عن "الموافقة الضمنية والسرية من الشعب ذاته". ولم يقم لوك مباشرة بتوجيه السؤال عن كيفية ارتباط هذين النوعين للسلطة كلاهما بالآخر ومع ذلك؛ ففي ضوء تعليقاته (التي سبق ذكرها) عن القانون الإلهي وقانون الرأى والسمعة يصبح من المعقول إلى حد كبير اجتماعهما .

أما عن السؤال عما إذا كانت هناك ظروف قد لا يلتقي في ظلها القانون المدني وقانون الرأى فجدير بالذكر أنه أينما انتزعت السلطة السياسية أو تم استخدامها بصورة استبدادية فإن حيز الأخلاق الذي حدده القانون المدني من المحتمل أن يعكس ما يعرف بـــ (الميزة الخصوصية المنفصلة للحكام لا لصالح الشعب . (فقرة ١٩٩، ١٩٨٨ ص ٣٩٩) . و في ظل هذه الظروف ، فإن أحكام القانون المدني قد تختلف عن أحكام قانون الرأى و السمعة . و في مثل هذه الحالات لا يمكن الثقة بأن القانون المدني يوفر الأسس المستقلة لتقرير شرعية الحكومة أو القرارات المحددة الصادرة عنها . و ينبغي تقرير هذه الأمور بالرجوع إلى قوانين ذات أنواع أخرى . و بينما يؤكد لوك أن القانون الأول هو " وسيلة

الاختبار الحقيقية الوحيدة لاستقامة المبادئ الأخلاقية " (المقال الثانى ، الجزء الثاني، فصل٢٨ ، فقرة ٨، ١٩٨٨، ص ٣٥٢) ، فإنه يتمسك بأن القانون الثانى له قوته عند التنفيذ ، و من هنا يبدو أنه ينبغى اعتبار قانون الرأى و السمعة مصدرا مهما للأسس الأخلاقية التى قد يحكم الناس بناء عليها على شرعية أو عدم شرعية السلطة السياسية.

و تجدر الإشارة هنا أيضا إلى أنه لا يمكن اعتبار وجود سلطة مركزية قامت بصياغة و فرض الأسس الأخلاقية لهذا النوع من القوانين، أو أنها تقوم على أخلاق نابعة من الحياة العادية للمجتمع ، تلك التى تنبع و تستمر فى المعاملات و المناقشات مثلما يحدث فى التجمعات و النوادى و المقاهى و كذلك الحانات و مجالات أخرى من الحياة العامة . و بعبارة أخرى فإن هذه الأخلاق تنشأ من عرف بعد ذلك **بالمجتمع المدنى** .

وسنتناول فكرة المجتمع المدنى باستفاضة فى الفصل الرابع . أما الآن فسنكتفى بالتوضيح أن الكلمة فى هذا الاستخدام الأخير لها تشير إلى نواحى الحياة الاجتماعية التى تعد خارج نطاق الوضع المباشر أو نشاط الحكومة؛ فإذا كان لدى المجتمع المدنى القدرة على توفير الأسس الأخلاقية والتى يقوم الشعب على أساسها بتقييم شرعية حكومته، إذن فعلى الحكومة أن ترفع الرقابة عنه.

و تحتل فكرة السلطة السياسية للوك و كذلك وآراؤه حول الحكومة مكانا مماثلا لسلطة العاهل ، وذلك لعدة أسباب .أولها: أن هوبز يقدم السلطة السياسية على أنها أهم سلطة فى المجتمع ، كما يحمل من يمتلكونها مسئولية الدفاع الخارجي. ثانيها: بخلاف الدفاع ، يفترض هوبز أن سن القوانين و كذا فرضها من أهم ممارسات السلطة السياسية. ثالثها: يتناول لوك الرعايا على الأقل فى كتابه "رسالتين" كما لو كانوا شخصيات مستقلة (بالتحديد على أنهم شخصيات اعتبارية) بعيدا عن أنشطة الحكومة.

ومع ذلك فهناك أيضا اختلافات أساسية بين هاتين الرؤيتين للسلطة السياسية أو سلطة العاهل؛ فكما عرفنا ينكر هوبز حق العصيان فى تقديره، فلا يصبح للرعايا أية حقوق عقدية فيما يتعلق بسلطة العاهل . و كذلك يذكر أن العاهل ليس بحاجة إلى اهتمامات الرعايا الأخلاقية، و التى تجعله مقيدا ، و على ذلك ، فإن

سلطة العاهل كحق عليهم بمعنى مطلق . غير أن لوك يختلف مع هاتين الوجهتين؛ حيث يتضح أن نظرية الحكومة تخول الشعب الحق فى العصيان، و رغم الاعتقاد بأن رأى لوك فى الأخلاق يقترح أن الموافقة السرية و الضمنية للشعب توفر الأسس الأخلاقية، و التى يمكن الحكم على شرعية الحكومة من خلالها . و بالنسبة للوك ، لا تعد السلطة السياسية سلطة شرعية إلا إذا قامت على حق الشعب فى سحب موافقته . و تعد هذه الرؤية للسلطة السياسية افتراضا أساسيا فى الفكر الديمقراطى الحديث .

إعادة النظر فى مناظرة سلطة المجتمع المحلى

فى الفترة ما قبل عام ١٦٨٩، فى كل من بريطانيا و الولايات المتحدة الأمريكية، تمكن مؤيدو مبادئ لوك فيما يتعلق بالحكومة من القول إن الآليات الدستورية باتت بالفعل فى موضعها المناسب ، أينما أمكن خضوع الحكومة لإرادة الشعب أو حين يتم استبدالها إذا لزم الأمر. غير أن الوضع لم يكن هكذا فى الجزء الأكبر من القارة الأوروبية خلال القرن الثامن عشر و كذلك القرن التاسع عشر فى كثير من الحالات . و فى عام (١٩٨٨)، ذكر كوسيليك أن الدولة الاستبدادية قد هيأت الظروف التى تسمح بالاستقرار السياسي، والذى ازدهر من خلاله النموذج المثالى للتنوير الذى يقوم على العقل، إلا أنها قد قامت أيضا بالفصل بين الرعايا و العاهل كما فعلت أيضا مع المبادئ الأخلاقية الخاصة بالقانون الفلسفى من جانب و السياسة العامة للحكومة من جانب آخر، كما يقترح كوسيليك أيضا أنه فى ظل هذه الظروف فإن أفكار لوك فيما يخص الحكومة تكون قد قدمت الأساس للنقد الأخلاقى للسلطة السياسية التى تم إرساؤها والحديث عنها فى كل من كتابات فلاسفة التنوير والفعاليات التى تمارسها مجموعات أمثال فرى ماس صنز ، وإيليو ماناتى وجمهور الأدباء خلال القرن الثامن عشر.

و فى عام(١٩٨٨) استهدف كوسيليك فى كتابه "النقد و الأزمة" توضيح نمط فعال من التفكير فى السياسة و التعرف على بعض الظروف التى يمكن أن ينشأ عنها . و ما ينبغى ملاحظته هنا هو أن أصداء هذه الرؤية النقدية للوك عن السلطة السياسية فى القرن العشرين يمكن أن توجد فى أشكال أحدث من

سلطة العاهل كحق تفهم بمعنى مطلق . غير أن لوك يختلف مع هاتين الوجهتين، حيث يتضح أن نظرية الحكومة تخول الشعب الحق فى العصيان، و رغم الاعتقاد بأن رأى لوك فى الأخلاق يقترح أن الموافقة السرية و الضمنية للشعب توفر الأسس الأخلاقية، و التى يمكن الحكم على شرعية الحكومة من خلالها . و بالنسبه للوك ، لا تعد السلطة السياسية سلطة شرعية إلا إذا قامت على حق الشعب فى سحب موافقته . و تعد هذه الرؤية للسلطة السياسية افتراضا أساسيا فى الفكر الديمقراطى الحديث .

إعادة النظر فى مناظرة سلطة المجتمع المحلى

فى الفترة ما قبل عام ١٦٨٩، فى كل من بريطانيا و الولايات المتحدة الأمريكية، تمكن مؤيدو مبادئ لوك فيما يتعلق بالحكومة من القول إن الاليات الدستورية باتت بالفعل فى موضعها المناسب ، أينما أمكن خضوع الحكومة لإرادة الشعب أو حين يتم استبدالها إذا لزم الأمر. غير أن الوضع لم يكن هكذا فى الجزء الأكبر من القارة الأوروبية خلال القرن الثامن عشر و كذلك القرن التاسع عشر فى كثير من الحالات . و فى عام (١٩٨٨)، ذكر كوسيليك أن الدولة الاستبدادية قد هيأت الظروف التى تسمح بالاستقرار السياسي، والذى ازدهر من خلاله النموذج المثالى للتنوير الذى يقوم على العقل، إلا أنها قد قامت أيضا بالفصل بين الرعايا و العاهل كما فعلت أيضا مع المبادئ الأخلاقية الخاصة بالقانون الفلسفى من جانب و السياسة العامة للحكومة من جانب آخر، كما يقترح كوسيليك أيضا أنه فى ظل هذه الظروف فإن أفكار لوك فيما يخص الحكومة تكون قد قدمت الأساس للنقد الأخلاقى للسلطة السياسية التى تم إرساؤها والحديث عنها فى كل من كتابات فلاسفة التنوير والفعاليات التى تمارسها مجموعات أمثال فرى ماسنز ، وإيليو ماناتى وجمهور الأدباء خلال القرن الثامن عشر.

و فى عام(١٩٨٨) استهدف كوسيليك فى كتابه "النقد و الأزمة" توضيح نمط فعال من التفكير فى السياسة و التعرف على بعض الظروف التى يمكن أن ينشأ عنها . و ما ينبغى ملاحظته هنا هو أن أصداء هذه الرؤية النقدية للوك عن السلطة السياسية فى القرن العشرين يمكن أن توجد فى أشكال أحدث من

للتطورات. فعلى سبيل المثال، نجد أن فكرة الأهمية الأخلاقية والسياسية لوجود مجتمع مدني يتمتع بالاستقلال الذاتي دون تدخل من الحكومة قد ظهرت كعنصر مهم في المناقشات السياسية في أوروبا الشرقية، وذلك في الفترة التي أدت إلى انهيار الحكم الاشتراكي (١٩٨٩ ١٩٩٠)، كما أن هذه الفكرة شغلت المفكرين الاجتماعيين بالغرب لعدة أسباب مختلفة[٢]. و سأعود إلى هذه النقطة في الفصل القادم بوصفها جزءا من المناقشة عن الماركسية عرفت باسم " النظرية النقدية ".

و هناك أمثلة مختلفة تتعلق بمفهوم لوك عن العلاقة بين السلطة السياسية و القبول من قبل المحكومين و هي العلاقة التي تدخل في إطار الإعلان الأمريكي للاستقلال . كما يبدو واضحا أيضا أن المشاركين في مناظرات مجتمع السلطة في الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين يفترضون صحة مفهوم السلطة السياسية ، ومن ثم فإن هؤلاء ممن يرون أن المجتمع الأمريكي يحكمه الصفوة على كل من المستويين المحلي و القومي وأحدهما قد اهتموا بما وصفه لوك أنه انتزاعا للسلطة السياسية. فعلى سبيل المثال يبدأ "هانتر" دراسته للسلطة في أتلانتا ببيان أن العلاقات بين الحكام و المحكومين " لا يتفق مع تصور الديمقراطية الذى تعلمنا أن نوقره" (هانتر ١٩٥٣، ص١) أ، كما يذكر ميلز في كتابه صفوة السلطة و الذي يدور عن المجتمع الأمريكي ككل .

تفوق قمة نظام السلطة الأمريكي في وحدتها و قوتها قاعدة هذا النظام التي تكون أكثر تفرقا، بل إنه في الواقع يبدو هذا النظام عاجزا عن القيام بما تؤديه وحدات السلطة التي تأخذ موقعها في وسط النظام -التي لا تعبر عن مثل هذه الإرادة التي توجد في قاعدة النظام و لا تقوم بتحديد القرارات كما بالقمة (ميلز ١٩٥٩، ص٢٩) .

وهذه الوحدات الوسطى للسلطة " تقوم بتنظيم المجموعات التي تشكل الضغط في الأحزاب السياسية، و كذلك المجموعات السياسية الأخرى، و التي يفترض فيها بشكل طبيعي أنها تتوسط العلاقة بين الحكام والمحكومين بالمجتمع الديمقراطي . و بهذه الطريقة ، فهي تؤكد أن السلطة السياسية لا تقوم في الواقع على موافقة المحكومين .

التطورات . فعلى سبيل المثال نجد أن فكرة الأهمية الأخلاقية والسياسية لوجود مجتمع مدنى يتمتع باستقلاله الذاتى دون تدخل من الحكومة قد ظهرت كعنصر مهم فى المناقشات السياسية فى أوروبا الشرقية، وذلك فى الفترة التى أدت إلى انهيار الحكم الاشتراكى (١٩٨٩ - ١٩٩٠)، كما أن هذه الفكرة شغلت المفكرين الاجتماعيين بالغرب لعدة أسباب مختلفة[٧]. و سأعود إلى هذه النقطة فى الفصل القادم بوصفها جزءا من المناقشة عن الماركسية عرفت باسم " النظرية النقدية ".

و هناك أمثلة مختلفة تتعلق بمفهوم لوك عن العلاقة بين السلطة السياسة و القبول من قبل المحكومين و هى العلاقة التى تدخل فى إطار الإعلان الأمريكى للاستقلال . كما يبدو واضحا أيضا أن المشاركين فى مناظرات مجتمع السلطة في الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين يفترضون صحة مفهوم السلطة السياسية ، ومن ثم فإن هؤلاء ممن يرون أن المجتمع الأمريكى يحكمه الصفوة علي كل من المستويين المحلى و القومى وأحدهما قد اهتموا بما وصفه لوك أنه انتزاعا للسلطة السياسية. فعلى سبيل المثال يبدأ "هانتر" دراسته للسلطة فى أتلانتا ببيان أن العلاقات بين الحكام و المحكومين " لا يتفق مع تصور الديمقراطية الذى تعلمنا أن نوقره" (هانتر ١٩٥٣، ص١) أ، كما يذكر ميلز فى كتابه **صفوة السلطة** و الذى يدور عن المجتمع الأمريكى ككل .

تفوق قمة نظام السلطة الأمريكى فى وحدتها و قوتها قاعدة هذا النظام التى تكون أكثر تفرقا، بل إنه فى الواقع يبدو هذا النظام عاجزا عن القيام بما تؤديه وحدات السلطة التى تأخذ موقعها فى وسط النظام -التى لا تعبر عن مثل هذه الإرادة التى توجد فى قاعدة النظام و لا تقوم بتحديد القرارات كما بالقمة (ميلز ١٩٥٩، ص٢٩) .

وهذه الوحدات الوسطى للسلطة " تقوم بتنظيم المجموعات التى تشكل الضغط فى الأحزاب السياسية، و كذلك المجموعات السياسية الأخرى، و التى يفترض فيها بشكل طبيعى أنها تتوسط العلاقة بين الحكام والمحكومين بالمجتمع الديمقراطى . و بهذه الطريقة ، فهى تؤكد أن السلطة السياسية لا تقوم فى الواقع على موافقة المحكومين .

و يرى ميلز أنه نظرا لأن هذه الوحدات المتوسطة لا تقوم في الواقع بأداء ذلك الدور ، فقد خلص إلى أن أصحاب السلطة هم رجال لم تقم الأحزاب المسئولة بتشكيلهم وطنيا ، تلك الأحزاب التي تقوم الآن بعقد مناظرات مفتوحة وواضحة حول الأمور التي تواجهها هذه الأمة بقليل من التدبر ، وهؤلاء الرجال لم يوضعوا يوما محل اختبار للمسئولية عن طريق حشد الجمعيات التطوعية التي تقوم بالربط بين العامة ممن يشتركون في المناظرات و بين هؤلاء الذين ينتمون إلى القمة و يقومون باتخاذ القرارات . و بالرغم من اختلاف من يمتلكون السلطة على مر التاريخ الإنساني ، فإن نجاحهم جاء في إطار النظام الأمريكي المعبر عن انعدام المسئولية المنظمة .

(ميلز ١٩٥٩، ص٣٦١) .

و طبقا لهذه الرؤية تعتبر السلطة السياسية بأمريكا- غير مسئولة – و أنها غير شرعية بالفعل؛ حيث إنها لا تقوم على موافقة الشعب .

ولعل زعم بارسونز في نقده الحاد لكتاب " صفوة السلطة " (بارسونز ١٩٦٩ب) ينكر أن ميلز يعمد إلى التعامل مع السلطة على افتراض من شرعيتها؛ حيث إن تحليل ميلز لشرعية السلطة ذاتها لا يزيد أو يقل عن افتراض لوك لشرعية السلطة السياسية في كتابه " رسالتان في الحكم المدني" إن اعتراض ميلز ليس عن السلطة من هذا المنظور، بل إنه في الواقع يرى أن السلطة ليست في أيدى الشعب . و إضافة إلى ذلك ، فكما يدعونا تصور لوك للمبادئ الأخلاقية ، فهناك تسليم قوى لدى ميلز بأن السلطة الشرعية تعد أيضا سلطة لا أخلاقية.

أما مناقشات السلطة التي توالت ، فقد هدفت إلى التركيز على نقد "دال" المنهجي للمزاعم التجريبية حول نموذج الصفوة الحاكم . (دال ، ١٩٨٥)، وكذلك حول رد فعل منظرى الصفوة ، كما أن هذه المناقشات تغفل الاهتمام المشترك بالسلطة السياسية باعتبارها حق ومن ثم ، فإنها تعطى انطباعا خاطئا أن نقدا دالا لنظرية الصفوة يعتبر بمثابة موافقة على النظام السياسي الأمريكي . و في الواقع ، فبالرغم من أن دراسة دال "من يحكم؟: الديمقراطية و السلطة في المدينة الأمريكية " التي أجراها على سياسات نيوهافن تؤكد أنها لم تعد يحكمها الصفوة ، إلا أنها تسلم بأن النظام السياسي في نيوهافن : يبعد كثيرا عن تحقيق هدف

المساواة السياسية الذى نادى به فلاسفة الديمقراطية، و هو الهدف الذى تجسد فى عقيدة الديمقراطية و المساواة - التى يقر كل مواطن أمريكى أنه يمتلكها- بصورة عملية. و مع ذلك؛ فبعكس أصحاب نظرية الصفوة، لا يتعامل داهل مع الحقيقة على انها دليلا كافيا لإثبات شرعية (أو للأخلاقية)هؤلاء الذين يمتلكون السلطة. وبخلاف ذلك فقد أكد كرد فعل لذلك أن نموذج العلاقات بين الحاكمين والمحكومين يجب أن يتم تعديله حتى يأخذ فى الاعتبار تعقيد الحياة العامة فى أمريكا و غيرها من المجتمعات" الديمقراطية ". ومع ذلك، فإنه انتهى إلى أن (نيوهافن عبارة عن جمهورية تتألف من مواطنين غير متكافئين، إلا أنه بالرغم من ذلك تبعد عن كونها تصديقا حاسما على النظام الأمريكى للسلطة السياسية. (دال ١٩٦١، ص٢٢٠).

كما تقترح الدراسة أن الشعب يقوم بالحكم، غير أن حكمه لا يأتى على النحو الديمقراطى السليم . وفى هذه المناظرة، يسلم كلا الجانبين أنه ينبغى الالتزام بحدود السلطة السياسية، كما ينبغى توافر شرط أن يكون للشعب الحق فى سحب موافقته. إن موضوع النقاش بين منظرى الصفوة و معارضيهم،على عكس ما يبدو ليس السؤال عن الوضع التجريبى للسلطة السياسية، بل إنه سؤالا عن الشرعية؛ عما إذا كان امتلاك السلطة صحيحا أو غير ذلك.

الهوامش

١- نظرا لوجود طبعات متعددة لهذا النص ، فإن المراجع التى أوردتها [illegible] الفقرات المرقمة المشتركة بين كافة الطبعات بالإضافة إلى أرقام الصفحات من طبعة لاسليت ١٩٨٨. و قد استعنت بالفقرة الثالثة فى عنوان الباب . أما المراجع التى تشير إلى مقال لوك " مقال فى الفهم الإنساني" فتتبع ترتيب طبعة نيتشه ١٩٧٥ نفسه؛ حيث تذكر اسم الكتاب ، و رقم الباب ثم الفقرة .

٢- لا ينبغى تفسير الإشارة إلى الملكية بمعنى واحد ؛ حيث يؤكد لوك أيضا على أن" لكل إنسان حق فى ملكية ذاته " (فقرة ٢٧) .

٣- انظر مناقشة هذه النقطة فى مرجع بيتمان ، الفصل الرابع

٤- انظر المناقشة فى فارتينبرج ١٩٩٠، الفصل الثانى .

٥- تذكر طبعة لاسليت لـ " الرسالتان" (لوك ١٩٨٨) و ما يحمله إعلان الاستقلال الأمريكي: " عندما تعمل مجموعة من المساوئ و الانتهاكات على تحقيق نفس الهدف ...".

٦- لقد رأينا رؤية أخرى لهوبز و كذلك لكانط حول هذه النقطة ؛ فبعد أن أظهر كانط إصراره على أهمية فكرة العقد الأصلى ، يستطرد كانط قائلا إن : " الرعايا الذين تمارس عليهم السلطة العليا فى كل الأغراض العملية لا يكتشفون أصلها " . و بعبارة أخرى لا ينبغى للرعايا أن يستغرقوا فى تأملات عن أصلها و الأخذ بوجه النظر التى تنص على أن" حق الطاعة ظل دائما موضعا للشك " (كانط ١٩٧٠ {١٧٩٧} ص ١٤٣).

٧- انظر المختارات فى طبعة كيين ١٩٨٨و مناقشته للقضايا الواردة فى كيين ١٩٨٨.

الفصل الرابع
الممارسة العليا للسلطة
ليوكس و النظرية النقدية

فى كتابه "السلطة : رؤية راديكالية" (١٩٧٤) ، يقوم ليوكس بالمقابلة بين رؤيته الراديكالية و بين التفسير " الليبرالى " للسلطة الذى قدمه دال و غيره من التعدديين الأمريكيين، و كذلك الرؤية "الإصلاحية" التى قدمها كثير من نقادهم . فبينما يصف ليوكس التعدديين و تمسكهم بأن ممارسة السلطة لا يمكن التعرف عليه إلا فى حالات الصراع الملحوظ ، كما أنه يرى أن نقادهم من "الإصلاحيين " يدركون أنه قد يمكن أن تمارس السلطة بطريقة من شأنها منع ظهور صراعات تخص مصالح معينة على الساحة السياسية.

وبعبارة أخري، إن كلا من الرؤيتين ينظر إلى السلطة على أنها تمكن بعض الأفراد أو المجموعات من الانتصار على غيرهم فى المواقف التى تكون فيها اختلافات واضحة يتعرفون فيها على مصالحهم المتناظرة .

ولم يتوقف ليوكس عند ذلك ، بل أوضح الرؤية الراديكالية القائلة بأن السلطة يمكنها أيضا أن تعمل على منع الظهور المباشر لمثل هذه الاختلافات وأن ذلك يتم من خلال التأكيد على أن هؤلاء ممن يتعرضون لأثارها لديهم فهم غير صحيح عن الموضع الذى تتواجد فيه مصالحهم الحقيقية . وفى مثل هذه الحالات ، يأتى عمل السلطة من خلال التأثير فى أفكار ضحاياها .

أليس أعلى درجات ممارسة السلطة أن تجعل الأخرين يرغبون فيما ترغبه أنت - أى أن تقوم بضمان طاعتهم عن طريق التحكم فى أفكارهم و رغباتهم ؟ (ليوكس ، ١٩٧٤، ص٢٣) .

إن الأباء و المعلمين على مستوى العالم يسعون إلى التأثير فى أفكار و رغبات الآخرين، ويعتبرون ذلك أمرا طبيعيا . ومع ذلك ، فإن هذه الاتجاهات لا يمكن اعتبارها أمثله على السلطة التى يعتقد ليوكس أن لها ممارساتها العليا التى

الفصل الرابع
الممارسة العليا للسلطة
ليوكس و النظرية النقدية

فى كتابه "السلطة : رؤية راديكالية" (١٩٧٤) ، يقوم ليوكس بالمقابلة بين رؤيته الراديكالية و بين التفسير " الليبرالى " للسلطة الذى قدمه دال و غيره من التعدديين الأمريكيين، و كذلك الرؤية "الإصلاحية" التى قدمها كثير من نقادهم . فبينما يصف ليوكس التعدديين و تمسكهم بأن ممارسة السلطة لا يمكن التعرف عليه إلا فى حالات الصراع الملحوظ ، كما أنه يرى أن نقادهم من "الإصلاحيين " يدركون أنه قد يمكن أن تمارس السلطة بطريقة من شأنها منع ظهور صراعات تخص مصالح معينة على الساحة السياسية.

وبعبارة أخري، إن كلا من الرؤيتين ينظر إلى السلطة على أنها تمكن بعض الأفراد أو المجموعات من الانتصار على غيرهم فى المواقف التى تكون فيها اختلافات واضحة يتعرفون فيها على مصالحهم المتناظرة .

ولم يتوقف ليوكس عند ذلك ، بل أوضح الرؤية الراديكالية القائلة بأن السلطة يمكنها أيضا أن تعمل على منع الظهور المباشر لمثل هذه الاختلافات وأن ذلك يتم من خلال التأكيد على أن هؤلاء ممن يتعرضون لآثارها لديهم فهم غير صحيح عن الموضع الذى تتواجد فيه مصالحهم الحقيقية . وفى مثل هذه الحالات ، يأتى عمل السلطة من خلال التأثير فى أفكار ضحاياها .

أليس أعلى درجات ممارسة السلطة أن تجعل الآخرين يرغبون فيما ترغبه أنت - أى أن تقوم بضمان طاعتهم عن طريق التحكم فى أفكارهم و رغباتهم ؟ (ليوكس ، ١٩٧٤، ص٢٣) .

إن الآباء و المعلمين على مستوى العالم يسعون إلى التأثير فى أفكار و رغبات الآخرين، ويعتبرون ذلك أمرا طبيعيا . ومع ذلك ، فإن هذه الاتجاهات لا يمكن اعتبارها أمثلة على السلطة التى يعتقد ليوكس أن لها ممارساتها العليا التى

لا تلقى معارضة ، ذلك إذا اعتبرنا من حيث المبدأ أن هذه الاتجاهات لا [illegible]
سوى مصالح من تمارس عليهم ؛ حيث يصبحون أمثلة للسلطة " الأحادية [illegible]
ليوكس التى لا تعمل سوى لفترة محددة من الزمن يتم وضعها من أجل [illegible]
استقلال من تمارس عليهم؛ و تعنى الرؤية الراديكالية لليوكس في حالات التي
التي تستخدم فيها سلطة السيطرة على أفكار الآخرين ضد مصالح ضحاياها
ويمكن اعتبار " غسيل المخ " مثالا على ذلك غير أن في هذه الحالة يعمل
الأفراد وحدهم أو المجموعات الصغيرة " ، على الأقل في المراحل الأولى من
العملية . فلا شك أن الضحايا دائما ما تمارس عليهم السلطة . أما الحالات التي
تنمو بشكل خطير – و هي بالتالي الأكثر أهمية - فإنها تلك التي لا توجه نحو
الأفراد ، و إنما يتم توجيهها نحو " السلوك ذى البنية الاجتماعية و الثقافية " (ليوكس
١٩٧٤.، ص٢٢) . و فى هذه الحالات غالبا ما لا يدرك من يتعرض للسلطة الت
ممارستها ؛ حيث إنها تؤثر بشكل أساسى على أفكار و رغبات الأفراد من خلال
"فعل القوى الجمعية و التنظيمات الاجتماعية"(المرجع نفسه) .

و هذه الرؤية الراديكالية تخلف اتجاها تحليليا للسلطة له عظيم الأثر في الفترة الحديثة . فعلى سبيل المثال ، يمكن أن نجد ذلك في الاعتقاد المنتشر بين الماركسيين و آخرين من الاجتماعيين و ما يفرضه المجتمع الرأسمالي من اهتمام شكلي بالطبقة العاملة ، وفي تلك المناقشات المنادية بالمساواة بين الرجل و المرأة، و التى تقترح أن النظام " الأبوى " لا يطل بنفسه في إطار أنظمة شرعية ودستورية تعمل من أجل صالح الفرد ، بل يتضح أيضا في تشكيل الوعى بالرعايا وجنسهم . كما توجد إصدارات أخرى أوضحتها النظرية النقدية ، أقوم بدراستها فيما يلي في إطار تحليلات ثقافية تستخدم فكرة جرامشي عن السيطرة . أما عن كيفية ارتباط هذه الفكرة بالرؤية الراديكالية " للسلطة بتصورات السلطة التي قمت بدراستها في الفصول الأولى ، فينبغي تمييزها عن مفهوم السلطة باعتبارها قدرة كمية التى قمنا بدراستها في الفصل الثاني . و حيث إن هذه الرؤية لا تظهر السلطة على أنها تتحكم فى أفكار الآخرين ، و إنما توضح أن القدرة محل البحث هنا تتعلق بتصوره أحد العوامل أو أكثر على تأمين أهدافهم حتى إذا كان ذلك كما يؤكد فيبر " ضد مقاومة الآخرين الذين يشاركون في الفعل " (فيبر ١٩٧٨، ص٩٢٦).

لما الإشارة إلى إمكانية المقاومة هنا فتطرح بوضوح أن أفكار هؤلاء ورغباتهم ممن قد يشاركون فى مثل هذه المقاومة لا تتحدد بناء على ممارسة السلطة محل الدراسة الآن . و إذن، فطبقا لهذه الرؤية ، فإن أفكار و رغبات الفاعلين ينظر إليها على أنها قد ترسى معايير يمكن أن تمارس السلطة من خلالها، و ليس بوصفها أهم تأثيرات هذه السلطة .

وعند تقييم الموقف بالنظر إلى تصورات السلطة السياسية ، أو سلطة العاهل نجده أكثر تعقيدا إلى حد كبير . فطبقا لرؤية هوبز ، فإن أفكار رعايا السلطة لا تمثل أهمية بالنسبة للعاهل ؛ حيث إن المهم سلوكهم . و طبقا لذلك ، فإن كتاب "**الليفاثان**" يوضح أنه من الطبيعى أن يفعل رعايا العاهل الذى يطغى فى قوته ما يأمرهم به ، مهما كانت آراؤهم . و بالرغم من ذلك فبالإضافة إلى **الليفاثان**، فقد أشرت أيضا إلى تقليد الفكر السياسى الجمهورى باعتباره يمثل فكرة الحكومة التى تمارس السلطة على رعاياها بشكل أساسى من خلال صياغة و فرض القواعد ، حيث ينظر إلى الجمهورية باعتبارها مجتمع سياسى ذاتى الحكم ؛ أى مجتمع قادر على تعيين حكومة من اختياره، وكذلك استبدال هذه الحكومة إذا لم توفى بالتزاماتها . كما ينظر إليه أيضا على أنه مجتمع مواطنين يتألف من أفراد لديهم حرية و استقلال ، كما أنهم منحوا حقوقا على الحكومة الحفاظ عليها .

تعد مناقشة لوك فى كتابه "رسالتان" مناظرة جمهورية؛ حيث توضح مناقشته أنه لا يمكن اعتبار أن السلطة السياسية سلطة شرعية، إلا إذا كان لدى المجتمع القدرة على تعيين أو إقالة هؤلاء ممن يمارسون تلك السلطة، كما يتمسك لوك أيضا بأن الهدف الرئيسى للسلطة السياسية هو حماية المواطنين و كذلك أملاكهم .

و المهم هنا ما يبرزه الفكر الجمهورى من أنه ينبغى على الحكومة أن تهتم بسمات رعاياها و صفاتهم الشخصية . ومن ثم يأتى اهتمامها ببعض أفكارهم ورغباتهم على الأقل . أما فكرة أن المجتمع السياسى يأخذ شكل الجمهورية ، فإنها تفترض قبل كل شيء أن المواطنين يمكنهم المشاركة فى الحياة السياسية للمجتمع . و أن مشاركتهم تؤكد على أن مصالح كافة المواطنين تتمثل فى حكومتهم ، وأنها تخدم غرضا آخر أيضا ، وهو الدفاع عن الجمهورية من التهديدات الداخلية والخارجية ، حيث أن " الفساد " يعتبر أهم تهديد داخلى سواء

فساد المسؤولين في الدولة أو فساد الشعب ، و في المذهب الجمهوري [illegible]
الفساد إلى حالة يسعى فيها الأفراد وراء مصالحهم الخاصة [illegible]
المجتمع ككل. بينما يحكم الشعب الفاسد أولوية المصالح الخاصة [illegible]
للتهديدات الخارجية. فمن الضروري أن يخرج المواطنون [illegible]
واجبا يقع على عاتق كل المواطنين . و هو المشاركة في الدفاع عن [illegible]
قد لعبت هذه الأفكار دورا هاما في الثورة الإنجليزية . . كذلك في [illegible]
فرنسا . ما بعد الثورة . . و كذلك مستعمرات أمريكا الشمالية [illegible]
و قد ظلت فكرة الجيش الذي يتألف من المواطنين [illegible]
العربية في الفترة حتى الجزء الثاني من القرن العشرين

و إن فمن جانب الرؤية الجمهورية . في مشاركة المواطنين في [illegible]
العامة للمجتمع يريد من كونها ضرورة [illegible]
تحت مصالح المجتمع ككل [illegible] صلاح المجتمع [illegible]
الشخصية لمواطنيه [illegible] مصلحة الجمهورية [illegible]
يتمتعون بسمات و قدرات شخصية يحتاجون عليها [illegible] أنه لا يمكن [illegible]
أن المجتمعات العربية جمهوريات بالمفهوم التقليدي . إلا أن مع ذلك [illegible]
الاستعدادات الصحية و التعليمية، و كذلك التدريب [illegible]
فيها . و ذلك لأسباب يتعلق جزء منها بحقوق المواطنين [illegible]
الأسباب الأخرى فترجع إلى القدرات التي يعتقد أنها مطلوبة [illegible]
هؤلاء الأفراد الوفاء بمصلحة مجتمعهم

و من هذه الناحية . فإن صورة الجمهورية باعتبارها مجتمع [illegible]
يحكم ذاته . يقدم الأسباب القوية التي تفسر ما يجعل الجمهورية تسعى إلى [illegible]
في حياة مواطنيها من أجل صالح المجتمع ككل . . و [illegible]
من الناحية العلاقة بين فكرة المواطن باعتباره فاعلا مستقلا . . و [illegible]
القول بأنه على الحكومة تشجيع تطوير القدرات . و [illegible]
و ذلك من أجل صالحهم جميعا و كذلك من أجل الصالح العام [illegible]
كما أن المواطنين يعدون أحرارا مستقلين. [illegible] يتعرضون [illegible]
من قبل الحكومة. و طبقا لهذه الرؤية . يتعين على الحكومة أن [illegible]
أفكار و رغبات الآخرين في بعض الأمور . و مع ذلك . يبدو [illegible]

فساد المسئولين فى الدولة أو فساد الشعب . و فى الخطاب الجمهورى ، تشير كلمة الفساد إلى حالة يسعى فيها الأفراد وراء مصالحهم الخاصة ، مع إهمال مصالح المجتمع ككل، بينما يحكم الشعب الفاسد أقوى المصالح المحلية . أما بالنسبة للتهديدات الخارجية، فمن الطبيعى أن يقترح المفكرون الجمهوريون أن هناك واجبا يقع على عاتق كل المواطنين ، وهو المشاركة فى الدفاع عن الجمهورية . و قد لعبت هذه الأفكار دورا هاما فى الثورة الإنجليزية ، وكذلك فى الحياة العامة فى فرنسا ، ما بعد الثورة ، و كذلك مستعمرات أمريكا الشمالية ثم الولايات المتحدة و قد ظلت فكرة الجيش الذى يتألف من المواطنين ذات فعالية فى الديمقراطيات الغربية فى الفترة حتى الجزء الثانى من القرن العشرين .

و إذن فمن جانب الرؤية الجمهورية ، فإن مشاركة المواطنين فى الحياة العامة للمجتمع يزيد عن كونها مجرد حق . حيث تعتبر أيضا واجبا مهما ؛ إذ إنها تخدم مصالح المجتمع ككل . إن صلاح المجتمع يعتمد فى جزء منه على الصفات الشخصية لمواطنيه . فمن مصلحة الجمهورية التأكيد على أن كل المواطنين يتمتعون بسمات و قدرات شخصية يحافظون عليها . فى حين أنه لا يمكن اعتبار أن المجتمعات الغربية جمهوريات بالمفهوم التقليدى ، إلا أننا مع ذلك نجد أن الاستعدادات الصحية و التعليمية، و كذلك التدريب تعتبر أمور ذات اهتمام عام فيما بينها ، وذلك لأسباب يتعلق جزء منها بحقوق المواطنين باعتبار أنهم أفراد . أما الأسباب الأخرى فترجع إلى القدرات التى يعتقد أنها مطلوبة إذا كان فى وسع هؤلاء الأفراد الوفاء بحاجة مجتمعهم .

ومن هذه الناحية ، فإن صورة الجمهورية باعتبارها مجتمع من المواطنين بحكم ذاته ، يقدم الأسباب القوية التى تفسر ما يجعل الجمهورية تسعى إلى التدخل فى حياة مواطنيها من أجل صالح المجتمع ككل ، و المهم بالنسبة لمناقشتنا هنا ، من ناحية العلاقة بين فكرة المواطن باعتباره عاملا مستقلا ، و من ناحية أخرى القول بأنه على الحكومة تشجيع تطوير القدرات و السمات المناسبة لدى مواطنيها، و ذلك من أجل صالحهم جميعا و كذلك من أجل الصالح الجماعى لكافة المواطنين. كما أن المواطنين يعدون أحرارا مستقلين، غير أنهم يتعرضون لتشكيل شخصياتهم من قبل الحكومة. و طبقا لهذه الرؤية ، ينبغى على الحكومة أن تهتم بالتأثير على أفكار و رغبات الآخرين فى بعض الأمور . و مع ذلك ، يبدو واضحا أن ليوكس

لا يلتفت إلى مثل هذا التأثير على أنه مثالا للممارسة العليا للسلطة ، و التي تدور معارضته لها . و لا يعترض ليوكس على تشكيل رغبات و أفكار الآخرين مما يمكنهم من إدراك مصالحهم والعمل من أجلها ، إنما يعارض تشكيل الأفكار والرغبات بطريقة تجعل الأشخاص لا يحسنون الإدراك، وبالتالي يتصرفون بحرية بشكل يتعارض مع مصالحهم ، كما يقترح ليوكس أن صنع قرار جماعي تحت شروط المشاركة الديمقراطية يساعد على تجنب ذلك الخطأ. (ليوكس، ١٩٧٤، ص٣٣) .

و في الواقع ، فإن الرؤية الراديكالية للسلطة، و التي يقدمها كتاب ليوكس في صورة نظرية نقدية أكثر تعقيدا، تقوم على اثنين من المكونات الأساسية التي ليس لها أي دور تلعبه في خطابات السلطة التي قمنا بدراستها حتى الآن. أما المكون الأول فهو الجمع بين تصورين للفرد البشري، وهما تصوران من المفترض وجود صراع بينهما كما سبق أن لاحظنا؛ حيث يعتبر الفرد من ناحية عامل مفكر مستقل و من ناحية أخرى فإنه يمثل أداة استجابة خلقتها الظروف الاجتماعية.أما المكون الآخر و الذي سوف أقوم بدراسته في الجزء القادم ، فهو تصور المجتمع المدني- و هو الحقل الأساسي لعمل قانون الرأي و السمعة للوك - على أنه ساحة للسلطة الإجماعية المتعارضة . ويقوم الجزء الأخير من هذا الفصل بدراسة هذين التصورين معا مستفيدا في ذلك من أعمال ماركس وهابرماس لإيضاح الطريقة التي يجتمع فيها هذان التصوران فيكونان رؤية للسلطة باعتبار أنها تنمو بشكل خطير فتؤثر على أفكار ضحاياها ورغباتهم.

حكومة السلوك

لقد رأينا أن تقدير ليوكس للسلطة السياسية يعطي على وجه التحديد توضيحا لفكرة أن الفرد عبارة عن فاعل مفكر و مستقل ، غير أن عمل ليوكس يعتبر أيضا نقطة بداية مفيدة لمناقشة موضوع يدعو إلى التأمل في التنظيم الحكومي لقدرات و سمات الفرد باعتباره أحد الرعايا .

إن مناقشة لوك للسلطة السياسية و غيرها من أشكال السلطة في كتابه "رسالتان" تقدم الفرد بوصفه مواطنا حرا ومستقلا عن اللغة الجمهورية الطنانة،

غير أن مقاله يمثل رؤية أكثر تعقيدا . و لقد قمنا في الفصل الثالث بدراسة مناقشة لوك السلطة السياسية و غيرها من أشكال السلطة في كتابه " رسالتان". و قد رأينا أن قيامه بالتمييز بين كل من السلطة السياسية و سلطة الأب(أو سلطة الأبوين) ورؤية أفراد البشر باعتبارهم وهبوا الحق في حريتهم الطبيعية. ثانيا: أنهم يولدون و ليست لديهم دراية أو قدرة على استخدام العقل "(رسالتان، فقرة ٥٧، ١٩٨٨، ص٣٠٥).

و طبقا لهذه الرؤية ، فإن سلطة الأبوين لا تجد مسوغا آخر لها إلا في فترة التعلم و النضج، و التي يكون من المتوقع خلالها أن يكتسب الفرد البشرى بشكل طبيعي القدرة على استخدام العقل . و إلى أن يحدث ذلك ، فإنه من الأفضل لهم أن يقوم آخرون بإرشادهم .

وإذن ، ففي حالة النموذج أو المثال ، تكون سلطة الأبوين ذات طابع مؤقت على نحو كلي ، كما لا يمكن ممارستها بشكل طبيعي إلا على هؤلاء ممن لم يصلوا إلى حالة الحرية الطبيعية؛ فهي شكل من أشكال السلطة لا يتطلب القبول الفكرى للرعايا؛ حيث إنهم بالسليقة ليس لديهم الاستخدام الكامل للعقل و المنطق . و من ناحية أخرى ، فطبقا لرؤية لوك ، حينما يتأكد استخدام العقل ، فإن الاستخدام الشرعي للسلطة يفترض مقدما الموافقة العقلانية من جانب الرعايا – إلا في حالة ما إذا فقد هؤلاء الرعايا حقهم الطبيعي في الحرية عن طريق تهديدهم لحرية الآخرين و السلطة السياسية، و ذلك على عكس سلطة الوالد أو سلطة السيد التي يمارسها على العبد، فينبغي إذن أن تقوم السلطة السياسية على الموافقة العقلانية للمحكومين .

إن مناقشة لوك للسلطة السياسية و تحليله للظروف التي تعد في ظلها السلطة السياسية سلطة شرعية تتوقف على رؤية الفرد البشرى و ملكة العقل التي وهبته الطبيعة إياها ، وهي ما تتطلبه عمليتي التعلم و النضج المناسبتين . أما النقاش في كتابه " رسالتان " فيفترض أن توجيه البالغين من البشر يستدعي المناقشة؛ حيث إنهم يدخلون بالطبع في طور استخدام العقل . أما فيما يتعلق بالصورة التي رسمها لوك للفرد البشرى في مقاله ، فقد رأينا لوك في مناقشته للمبادئ الأخلاقية يقوم بتحليل فهمنا للخير و الشر كما لو كان ذلك دالة لما يحقق لنا السعادة أو الألم ، فليس كل ما نحسبه خير هو خير بالفعل و ليس كل ما هو

شر يعد شرا أخلاقيا . وإنما درجة اتفاق أخلاقنا أو عدم اتفاقها مع بعض القوانين هي التي تصنع الخير أو الشر الأخلاقي؛ حيث يقع كل من الشر أو الخير من قبل إرادة سلطة واضعي القوانين (مقال ، الكتاب، الثاني باب ٢٨ ، فقرة ٥ ، ١٩٧٥، ص٣٥١) و لعل أهم هذه القوانين قانون الرأي و السمعة، و التي تكون عقوباته من استحسان أو استهجان الأنداد . وإذن ، فإن إدراكنا الأخلاقي للخير أو الشر يأتي نتيجة للعادات التي يستلزمها التفاعل مع الطبقات العليا و كذلك مع مصادر أخرى للثواب والعقاب؛ حيث يكون ذلك نتاجا للتكيف لا أي ميل طبيعي نحو الخير

ويطبق لوك هذا التحليل ذاته على الأفكار التي يؤيدها في مجالات أخرى ، حيث أراؤنا فيما هو صحيح أو خاطئ أو ما هو جميل أو قبيح . فبينما يؤكد لوك أنه ينبغي علينا ألا نوافق على الأمور إلا بعد أن التفكير المتأني لما يتصل بها من مناقشات و تقييم للأدلة ، فإنه يتمسك بأنه ليس هناك شيء طبيعي يوجهنا إلى السعي وراء الحقيقة حيث نعطي موافقتنا على أساس من عادات الفكر التي تستحثها داخلنا العادات و العرف و التقاليد؛ حيث لا يمكن الاسترشاد بالميل الطبيعي في البحث عن الحقيقة .

إنه من اليسير تخيل كيف مر البشر بتلك الأشياء ؛ إذ إنهم عبدوا تلك الأوثان التي استقرت في عقولهم و أضفوا الطابع الإلهي على ما هو عبثي وخاطئ فأصبحوا أنصارا متحمسين للثيران و الحمير...إلخ. (المقال ، الكتاب الثاني ،الفصل الثالث ، فقرة ٢٦ ، ١٩٧٥، ص٨٣) .

أما الأفراد العاديين من البشر ممن هم نتاجا لهذا التصور فيعدون نماذج أقل في سلطتها من هؤلاء الذين لديهم الحق الطبيعي في الحرية و يلعبون دورا في مناقشة " رسالتان في الحكومة "، وهذا الشكل الأخير يتم تقديمه إلينا كما لو كان في الأصل قادرا على إدارة حياتهم بشكل طبيعي يقبله العقل ، و بالتالي، كما لو كانت هناك أية أسباب لإنكار قدرتهم على منح موافقتهم العقلانية للحكومة أو سحبها. و على العكس، فإن الأفراد الذين قدمهم لنا المقال ما هم إلا نتاج مجتمعهم؛ تحديدا أيا كانت العادات الفكرية التي قد تكونت أثناء تعليمهم و تفاعلهم المنتظم مع الآخرين. و في المقام الأول ، يقترح الاستخدام الأمثل للعقل و ما يرجع إلى

القدرة فحسب على الدخول فى مرحلة النضج فى ظل رعاية سلطة الأبوين الأساسية و المعتدلة .

و كما يبدو فيما تقترحه للوهلة الأولى مناقشة "**الرسالتان**" فإن ذلك يرجع أيضا إلى أنهم اجتازوا تدريب دقيق على عادات الفكر السليمة ، و أنهم قد نشأت لديهم تحديدا مقدرة على " التوقف عن مواصلة هذه أو تلك الرغبة..... (حتى) تتوافر لديهم الفرصة فى دراسة ورؤية الخير و الشر و كذلك الحكم عليهما فيما نعتزم فعله . "(مقال ، الجزء الثانى ، فصل ٢١، فقرة ٤٧، ١٩٥٧، ص٢٦٣).
ثانيا : إنه بمجرد توصل الأفراد إلى أنهم يستخدمون العقل ، ليس من المتوقع أن يظلوا على استخدامهم له إلا إذا ساندت عادات الفكر المنطقى تأثيرات قانون الرأى و السمعة . و لا يحدث هذا إلا إذا شاركهم عادات الفكر هؤلاء الذين يتفاعلون معهم . و لا ينبغى النظر إلى العقلانية على أنها سمة طبيعية لهؤلاء المخلوقات إلا فى أضيق الحدود .

و هنا ينبغى ملاحظة أن تناول المقال مع فهمنا إلى ما هو خير أو شر أو ما هو صحيح أو خاطئ يزيد عن كونه ممارسة لنظرية المعرفة ، و كذلك ، فإن مناقشة لوك لها أيضا دلالات سياسية . وقد تمت دراسة إحداها فى مناقشة كوسيليك، و التى تم تقديمها فى الفصل الثالث؛ حيث يقترح كوسيليك أنه فى ظل ظروف الحكم الاستبدادى ، فإن هؤلاء ممن يعتقدون فى أنفسهم إنهم عوامل عقلانية من النوع الذى نص عليه كتاب لوك " **الرسالة الثانية**" يمكن أن يفسر مناقشة لوك لقانون الرأى و السمعة على أنه يشير إلى أن معتقداتهم المشتركة كونت أساسا أخلاقيا عاما يمكن أن يستخدم فى الحكم على أفعال الحكام . و لعل هذه الرؤية للطابع العام للمبادئ الأخلاقية تضافرت مع رؤية لوك لشرعية الحكومة من أجل إمداد المثقفين البرجوازيين بأسس النقد الأخلاقى الفعال للسلطة السياسية.

وكما يقوم المقال بتوفير الأسس التى يستطيع بناء عليها أصحاب الفكر البرجوازيين تقييم حكامهم ، فإنه أيضا يقدم لهم وسائل تقييم حالة هؤلاء الأشخاص جميعا فى مجتمعهم أو مجتمعات أخرى ، ممن تبدو عادات الفكر و السلوك لديهم بعيدة عن معاييرهم المفضلة للسلوك المتحضر . ومن هذه الناحية، تكمن أهم سمات المقال فى الصورة التى يرسمها للرعايا البشر كنتاج لعاداتهم و ليس لطبيعة بشرية جوهرية، كما يخبرنا أيضا أن أفراد البشر يفكرون و يتصرفون طبقا

للعادات التى اكتسبوها و ليس امتثالا لميل طبيعى نحو السلوك العقلانى أو الاستعداد الطبيعى للسعى وراء ما هو فاضل أو جميل . أما التجارب فى حد ذاتها، فإنها تتشكل كرد فعل لتجارب الاستمتاع و الألم المتكررة، و التى يحدث كثير منه عن طريق تفاعلات أحد الأفراد مع الأخرين . و طبقا لهذه الرؤية ، ينبغى أن نتعامل مع إدراكنا الأخلاقى و الجمالى وفقا للنماذج الراسخة للسلوك كنتائج لعادات الفكر و السلوك التى تعتبر فى حد ذاتها نتاجا للتكيف الإجماعى . إن تشكيل العادة يعد الألية الأساسية التى تقوم من خلالها الترتيبات الاجتماعية ، خاصة نماذج التفاعل الاجتماعى التى يتم فى إطارها تشكيل أفكار الأفراد ورغباتهم.

كما تقدم مناقشة لوك أيضا ما يمكن فعله من أجل تشكيل عادات الفكر والسلوك المناسبة لدى الأخرين و فى الفرد نفسه ، أو من أجل تغيير مثل هذه العادات التى قد تكونت بالفعل . و بعبارة أخرى ، فإنها تعد وصفا لمجموعة متنوعة من الآليات التى تعمل بشكل مباشر أو غير مباشر، و التى قد تستخدم ضمن برامج تنظيم السلوك . وعلى أكثر المستويات بساطة و مباشرة ، ينبغى ترتيب الأشياء بشكل يكافئ على بعض السلوكيات و يعاقب على بعضها الآخر .

إن الأشخاص بمحاولتهم تجنب الألم و السعى وراء المتعة يتعلمون اختيار السلوك المناسب باعتباره شيئا طبيعيا طبقا للأحداث . ويصف لوك القانون بأنه بهذه الطريقة يؤثر تماما على السلوك . غير أن مناقشة لوك تقترح أيضا أن المكافآت و العقوبات تعمل من خلال مستوى ثان غير مباشر ، تزيد أهميته جوانب عدة؛ فبالإضافة إلى ما للمكافآت و العقوبات من تأثيرات مباشرة على السلوك ، فإنهما يمكن أن يعملا على تشكيل العادات الفكرية التى تحكم ما يتم الإجماع عليه بأنه صحيحا أو خاطئا ، خيرا أو شرا ؛ أى أنهم يقومون بتعريف المعايير الداخلية التى نحاول جميعا من خلالها تنظيم الأحكام و التصرفات . ولعل أهمية مثل هذه المعايير ترجع إلى توقع أنها تعمل فى مواقف تقترب أو تبتعد عن الظروف التى تشكلت فى إطارها، وهى على وجه التحديد مواقف تغيب فيها آليات العقوبة أو تنعدم فعاليتها. و قد ينتظم السلوك من العادات التى يغرسها التعليم و التدريب وكذلك تنظيم الثواب و العقاب إضافة إلى الأوامر أو المنع القانوني. و بهذا، فإن التعليم و التطبيق الاختيارى للثواب و العقاب يمكن رؤيتهما كوسيلة للحد من

الاستخدام المباشر للعقوبات . و بينما تقدم فكرة سلطة العاهل أن كلا من الأمر و العقوبة عبارة عن وسائل أساسية تقوم الحكومات بتنظيم سلوك رعاياها من خلالها، تطرح مناقشة لوك تنظيما آخر ليس مباشرا كهذا .

و إذن، فإن ما يقدمه لوك في المقال يعتبر نموذج لأفراد البشر الذين تحكمهم عادات الفكر و السلوك المكتسبة ؛ حيث يقدم تفسيرا واضحا و مباشرا لدوافع تلك العادات للفكر و السلوك غير المرغوب فيها، و التي تأتي كنتيجة لمستوى التعليم المتدني و أصدقاء السوء . كما يقترح النموذج أيضا عددا من الآليات التي قد يتم توظيفها في كل من التنظيم المباشر للسلوك و تشكيل الأفراد الذين يمكنهم الاعتماد على عاداتهم بشكل طبيعي من أجل تنظيم أنفسهم . و في كتاباته الأخرى يعرض لوك مقترحات للتعليم و التدريب، ولبرامج تهدف إلى تطوير عادات عقلية مناسبة للطريقة السليمة للفهم (لوك ١٩٦٨) ، كما يقدم أيضا تقريرا فعالا عن نظام القانون العقيم، و الذي يبدأ برثاء الأعداد المتزايدة للفقراء و الأعباء التي تتحملها المملكة من أجل إعالتهم ، كما يرجع أيضا عدم وجود قصور في فرص التوظيف، ومن ثم ، فإن ازدياد عدد الفقراء يرجع بالتأكيد إلى أسباب أخرى . يمكن أن تنحصر هذه الأسباب في مجرد التراخي في الانضباط و فساد الطباع ؛ حيث تلازم الفضيلة العمل من ناحية و تأتي الرذيلة مصاحبة للبطالة من ناحية أخري. (١٩٦٩، ص٣٧٨).

و إذا كان تفسير الزيادة في الفقراء يكمن في نمو العادات السيئة ؛ فالعلاج واضح وهو : استبعاد العادات السيئة و تشجيع عادات جديدة محلها . ومن ثم ، فإننا نتصور أن الخطوة الأولى نحو تثبيت الفقراء في العمل ينبغي أن تضع قيودا على انغماسهم في الملذات و ذلك عن طريق التنفيذ الجاد للقوانين التي تحارب ذلك. (المرجع نفسه) . و يأخذ تقرير لوك في اقتراح شبكة معقدة للثواب و العقاب ترتبط بعضها البعض وتوضع من أجل تحويل النظام إلى آلية كبيرة للإصلاح والترويض .

و ترجع أهمية تحليل لوك لدور العادات المكتسبة في التحكم في السلوك البشري إلى سببين، أولهما : أنه يظهر لنا " مدى تأثير السلوك ذا البنية الاجتماعية و الإطار الثقافي (ليوكس ، ١٩٧٤، ص٢٢) في أفكار و رغبات الأفراد " . ومن هذه الناحية ، فإنه يقدم أحد أسس الرؤية " الراديكالية " للسلطة، و التي تعتبر

موضوع هذا الفصل . ثانيا :اقتراح أن لوك يعد مسئولا بصورة جزئية عن وضع أسلوب جديد لسلوك الحكم الذى عرفته أوروبا بعد الإصلاح - فبالرغم من أنه من الواضح أنه قد تم تطوير الأفكار ذات الصلة الوثيقة ببعضها ؛ فيما يتعلق بالتنظيم غير المباشر للسلوك فى اتجاهات أخرى (١)، إلا أن هذه الآليات و غيرها كما سنرى فى الفصل القادم ، تعمل على تشكيل أفراد يقومون بالتنظيم الذاتى لأنفسهم ؛ لذا وتعد عناصر أساسية للسلطات الحكومية و النظامية، و هى ما يصفها فوكو بأنها سمة للمجتمعات الغربية الحديثة .

المجتمع المدني

إن كلا من المذهب الجمهورى أو نموذج لوك عن الفرد بوصفه نتاجا لعادات مكتسبة لا يكفيان لتشجيع الرؤية " الراديكالية للسلطة باعتبارها سلطة شريرة تنمو بشكل خطير. وبالطبع فإن لوك يقترح مجموعة متنوعة من الآليات يمكن للحكومات أو السلطات الأخرى من خلالها أن تحاول التأثير على أفكار ورغبات الأفراد إلا أنه يمكن إيجاد وجها للشبه بين تلك الآليات وبين تصورات السلطة التى قمنا بدراستها فى الفصول الأولى . فعلى سبيل المثال ليس من الصعب تفسير استخدامات التعليم والتدريب وكذلك الأنظمة المعقدة للثواب والعقاب فى تشكيل قدرات وسمات الأفراد، سواء كان هذا فى هيئة تصور جمهورى للمواطنة **citizenship** أو باعتبار أن ذلك يتضمن تعميما واضحا لأساس العقلانية الأبوية فى ممارسة السلطة أو حتى إساءة استخدام مثل تلك الآليات . ففى ظل رؤية لوك، يمكن النظر إلى ذلك على أنه شىء من الطغيان وانتزاع العرش، وكذلك الحال بالنسبة لفكرة الشكل الخطير للسلطة والمطلوب لفهم حالات متعددة أخرى حيث استخدام نظم التدريب و كذلك نظم الثواب والعقاب بشكل منتظم فى تشكيل السلوك مثلما يحدث فى السجون والمشروعات الاقتصادية . وسيصبح من السهل إذن تتبع أصول ووجود السلطة إذا تمت صياغة مفاهيم لهذه الحالات من حيث فعالية السلطة.

إن تصور لوك وجود سلطة نامية على نحو خطير تمارس عملها على أفكار ورغبات الأفراد من خلال الاستعدادات الاجتماعية وأنماط السلوك يضم عنصرا

آخر لم نتطرق لدراسته هنا إلى الآن؛ حيث يتطلب ذلك وجود فكرة للسلطة تظهر آثارها بوسائل لا يمكن بسهولة إرجاعها إلى أفعال متعمدة تحدث عن أى فرد أو جماعة يمكن التعرف عليها. وكى ندرك كيف يمكن أن تعمل هذه السلطة فمن الضرورى الرجوع إلى أولا : فكرة المجتمع المدنى . وقد أشرت مسبقا لرأى كوسيليك انه فى ظل ظروف الحكم الاستبدادى فى الكثير من أنحاء أوروبا كان من المحتمل أن يفسر المثقفون البرجوازيون أفكار لوك عن الحكومة والأخلاق أنها تقدم أساسا لنقد السلطة السياسية (كوسيليك ١٩٨٨) .

وقد تضمن مثل هذا النقد تصورا للمبادئ اللاأخلاقية على أنها سلطة سياسية تنبع مما يقوم الكتاب فيما يلى بتعريفه بـــ " المجتمع المدنى " أى ناحية التفاعل الاجتماعى التى تتحرر نسبيا من الرقابة المباشرة للدولة [٢] . وبهذا المعنى للكلمة يمكن النظر إلى المجتمع المدنى على أنه يقوم بتنظيم نفسه بشكل كبير من خلال فعاليات قانون لوك " قانون الرأى والسمعة "، أما الأخلاق العامة التى تنبع من مثل هذه الفعاليات؛ فهى – من حيث المبدأ على الأقل– تقدم الأسس الأخلاقية التى ينبغى أن تقوم عليها شرعية الحكومة . وبالطبع فهى أيضا الأسس التى ينشأ عنها النقد الأخلاقى للسلطة السياسية . ومع ذلك فهناك منظور آخر للمجتمع يتعلق بمناقشتنا؛ حيث إن تصور لوك لأهمية العادة فى تنظيم الفكر والسلوك يطرح أنه لا ينبغى رؤية المجتمع المدنى على أنه أساس للمبادئ اللاأخلاقية العامة فحسب، بل إنه أيضا مصدر مهم لمعتقداتنا ورغباتنا الأكثر خصوصية .أما عن السبب الذى يجعلنا ننظر إلى المعنى الأخير الذى يتضمنه " قانون الرأى والسمعة " للوك على أنه يتعلق بممارسة السلطة ، فيتمسك رونج فى تحليله الدقيق للنظريات المعاصرة للسلطة بأهمية التمييز بين السلطة و الضبط الاجتماعى . حيث يمارس الناس تأثيرا وضبطا متبادلا لسلوك الآخر فى التفاعلات الاجتماعية كافة . وفى الواقع ، فإن ذلك ما نعنيه بالتفاعل الاجتماعى ومن ثم يصبح من الضرورى التمييز بين ممارسة السلطة والرقابة الاجتماعية بوجه عام — وإلا فلن تكون هناك ضرورة لاستخدام السلطة كتصور مستقل أو لتعيين علاقات السلطة كنوع متميز من العلاقات الاجتماعية (رونج ١٩٧٩، ص ٣) . إن دعوى ليوكس وجود شكل ما للسلطة يعمل من خلال " سلوك ذى بنية اجتماعية وهيكل ثقافى " (ليوكس ١٩٧٤،

من ٢٢) تقترح أن كثيرا مما يطلق عليه رونج ضبط اجتماعي يجوز وصفه بممارسة السلطة ــ و إن تكن تنمو بصورة تدريجية.

في الواقع يتطلب منا تحليل ليوكس النظر إلى العديد من التفاعلات اليومية الاجتماعية كما لو كانت أدوات للسلطة . ونجد هنا أيضا رؤية المجتمع المدني من زاويتين: باعتباره مجالا للتفاعل الاجتماعي، وساحة للقوى الاجتماعية المتصارعة. وبالحد الذي يمكن به اعتبار أن هذه القوى تمثل مصالح لجماعة اجتماعية معينة . فطبقا لتفسير ليوكس ينبغي رؤية فعاليات قانون الرأي والسمعة تؤكد على أنها ممارسة للسلطة تخدم المصالح المحلية لأقوى هذه الجماعات . وطبقا لهذه الرؤية فلا يمكن اعتبار المجتمع المدني حيزا لتفاعل المواطنين المتساويين والأحرار .

وقد تقدم الماركسية أقوى الأمثلة لهذا التصور الموسع للسلطة، وذلك من خلال تفسيرها للمجتمع المدني والدولة على أنهما ساحتا صراع بين الطبقات . فيما يعترف ماركس باختياره الأفكار الطبقية والصراع بين الطبقات من أعمال المؤرخين البرجوازيين، تقدم الماركسية توضيحا تاما لفكرة الصراع بين الطبقات. وتؤكد أن الدولة لا تخدم مصالح الطبقة الحاكمة فحسب بل إنه من الطبيعي أن تسيطر تلك الطبقة على بناء المجتمع المدني . ويعني هذا بالنسبة للماركسيين أن الأشكال المؤثرة للمبادئ الأخلاقية و نماذج السلوك يجب أن تخدم مصالح الطبقة الحاكمة وتضمن صورة الصراع الطبقي وفكرة إمكانية اعتبار الطبقات ذاتها عوامل فعالة، ومن ثم فإنها تعد عوامل قادرة على ممارسة السلطة[٣]. وإذن فإن الماركسية ترى أن الطبقة الحاكمة لا تعمل من خلال أدوات واضحة ومباشرة نسبيا لسلطة الدولة، بل إن ذلك يتم بشكل أكثر خطورة ــ من خلال بناء المجتمع ذاته، وبعبارة أخرى فإن ما يشير إليه رونج أنه ضبط اجتماعي يتضمن ممارسة الطبقة الحاكمة للسلطة على كل الطبقات الأخرى .

وهناك اعتقاد أن تؤثر قوى اجتماعية بعينها على المجتمع المدني ، ومن ثم يكون تأثيرها على أفكار ورغبات الأفراد التي تقوم عليها رؤية السلطة "الراديكالية" لدى ليوكس . وفي الواقع، يقدم ليوكس رؤية لمجتمع مدني تسود فيه على المستوى المادي والمعنوي أقلية تتعارض مصالحها مع الأغلبية . وفي حقيقة الأمر، فإن حرمان الأغلبية من إدراك مصالحها الحقيقية تؤكد موافقتها على

تبعيتها. و بالرغم من أن مثل هذه الرؤية للسلطة باعتبارها تعمل من خلال المجتمع المدنى وفيه ، وبالرغم مما يتضح أنها نشأت فى الفكر الماركسى ، خاصة فيما يتعلق بفكرة جرامشى عن السيطرة ، إلا أنها لا تتقيد بتحليل المجتمع إلى طبقات متصارعة؛ فقد تم تحليل المجتمع إلى جماعات متصارعة من حيث النوع ، مما يؤدى إلى فكرة السلطة الأبوية التى تخدم مصالح الرجال عن طريق تشكيل أفكار و رغبات الأشخاص الذين يتم تصنيفهم حسب النوع من خلال المؤسسات السياسية و الاقتصادية و كذلك نماذج الحياة اليومية .

وفى الوقت الذى ينظر إلى المجتمع المدنى بهذه الطريقة ، باعتبار أن مصالح الأغلبية تسود فيه – يعرف أفراده حينئذ أنهم ليس لديهم الاستقلال التام – وكذلك عدم صلاحيتهم للأداء كمواطنين فى مجتمع حكم ذاتى كما أوضح كتاب لوك" **رسالتان فى الحكم المدني**".

ولذا، فلا يمكن أن تكفى أى من موافقة مثل هؤلاء الأشخاص أو المبادئ الأخلاقية التى تنشأ عن تفاعلهم الاجتماعى لإقامة سلطة سياسية شرعية .

النظرية النقدية و الرؤية " الراديكالية" للسلطة

لقد لاحظنا فيما سبق أنه يمكن الاعتقاد أن لوك يعبر بوضوح وبقوة يختلفان فيما بينهما اختلافا كبيرا؛ أحدهما عن الفرد و الآخر عن المجتمع الذى ينتمى إليه و هما تصوران لعبا دورا مهما فى المفاهيم الغربية للسلطة السياسية .فهناك من ناحية، فكرة الفرد من حيث كونه يمتلك حقوقا غير قابلة للنقل أو التحويل (تحويل الملكية الخاصة إلى شخص آخر)، و كذلك امتلاكه العقل التى يتمتع به . إن منطق مناقشة لوك فى كتابه "رسالتان" يقوم على افتراض أن المجتمع يتألف من مثل هؤلاء الأفراد ، و هو ما يضفى على تلك المناقشة كثير من قوتها البيانية . ومن ناحية أخرى يوجد الفرد الأكثر طاعة، و الذى يظهر على صفحات مقاله . ولا يمكن لمجتمع يتألف من هؤلاء الأفراد أن يكون مجتمعا سياسيا ذاتى الحكم بالشكل الذى أوضحته مناقشة "الرسالتان" إلا إذا اكتسب الأفراد عادات الفكر و العادات الفكرية و السلوكية المناسبة . و لا مجال هنا لدراسة التغيرات فى هذه

التصورات للتعامل مع الاختلافات الموجودة بينهما، بل الأحرى التركيز على استراتيجيتين لتناول التفاوت و الاختلاف فيما بينهما.

و تتضمن إحدى هذه الإستراتيجيات الإدراك كما يوضح لوك في "رسالته الثانية" رغم أنه عادة ما لا يتصرف الناس بما يتوافق مع نموذج الفرد الحر العقلاني ، إلا أنهم يحتفظون في الوقت ذاته بهذا النموذج باعتباره نموذجا مثاليا ، حيث يستخدمونه كأساس لنقد سلوك أحد الأشخاص أو الجماعات ، بل و نظام المجتمع الحالي بشكل أكثر عموما .

و في الواقع ، فإن هذه الإستراتيجية تتناول كلا النموذجين للفرد، و تتعامل مع كل منهما باعتبار أنه يمثل حقيقة مهمة عن المجتمع و إن كانت حقيقة جزئية

أما الإستراتيجية الثانية، فتنطوي على عدم التعامل مع أي من هذه التصورات المتصارعة للفرد على أنه يمثل حقيقة عن المجتمع ، بل ترجح التعامل مع كل منهم كفكرة يمكن أن تشغل سياقات معينة للمناقشات السياسية . أما بالنسبة لمن يطبقون هذه الإستراتيجية ، فهناك سياقات تتطلب البحث و التحقق ؛ وهي السياقات التي توظف مثل هذه الأفكار، وكذلك النتائج المترتبة على استخدامها في تلك السياقات.

وفي المناقشات المعاصرة حول السلطة، والتي تهمنا هنا على وجه التحديد، يتضح أن الإستراتيجية الأولى أكثر وجودا في النظرية النقدية .أما الإستراتيجية الثانية فنجدها في بعض من أعمال فوكو و مساعديه . وفي عجالة ، سأقوم فيما يلي بالتعليق بإيجاز على النظرية النقدية ثم أعود إلى فوكو في الفصل التالي.

تقوم أولى الإستراتيجيات بالإفادة من النموذج المعياري لمجتمع الأفراد المستقلين، و ذلك من أجل إيجاد معيار لتأثير السلطة . يعتبر ليوكس " الراديكالية " مثالا جيدا لمثل هذه المناقشة ؛ حيث يصف البعد الثالث للسلطة بأنه يحول دون إدراك الأفراد لمصالحهم الحقيقية . ومن ثم ، قد يمارس الشخص "أ" السلطة على الشخص "ب" ، ليس فقط عن طريق جعل "ب" يفعل شيء على عكس رغبته ، بل أيضا بالتأثير على ما يريد "ب" فعله عن طريق منعه من إدراك مصالحه الحقيقية .

لتصورات للتعامل مع الاختلافات الموجودة بينهما، بل الأحرى التركيز على إستراتيجيتين لتناول التفاوت و الاختلاف فيما بينهما.

و تتضمن إحدى هذه الإستراتيجيات الإدراك كما يوضح لوك في "رسالته الثانية" رغم أنه عادة ما لا يتصرف الناس بما يتوافق مع نموذج الفرد الحر العقلاني ، إلا أنهم يحتفظون في الوقت ذاته بهذا النموذج باعتباره نموذجا مثاليا ، حيث يستخدمونه كأساس لنقد سلوك أحد الأشخاص أو الجماعات ، بل و نظام المجتمع الحالي بشكل أكثر عموما .

و في الواقع ، فإن هذه الإستراتيجية تتناول كلا النموذجين للفرد، و تتعامل مع كل منهما باعتبار أنه يمثل حقيقة مهمة عن المجتمع و إن كانت حقيقة جزئية

أما الإستراتيجية الثانية، فتنطوي على عدم التعامل مع أي من هذه التصورات المتصارعة للفرد على أنه يمثل حقيقة عن المجتمع ، بل ترجح التعامل مع كل منهم كفكرة يمكن أن تشغل سياقات معينة للمناقشات السياسية . أما بالنسبة لمن يطبقون هذه الإستراتيجية ، فهناك سياقات تتطلب البحث و التحقق ؛ وهي السياقات التي توظف مثل هذه الأفكار، وكذلك النتائج المترتبة على استخدامها في تلك السياقات.

وفي المناقشات المعاصرة حول السلطة، والتي تهمنا هنا على وجه التحديد، يتضح أن الإستراتيجية الأولى أكثر وجودا في النظرية النقدية .أما الإستراتيجية الثانية فنجدها في بعض من أعمال فوكو و مساعديه . وفي عجالة ، سأقوم فيما يلي بالتعليق بإيجاز على النظرية النقدية ثم أعود إلى فوكو في الفصل التالي.

تقوم أولى الإستراتيجيات بالإفادة من النموذج المعياري لمجتمع الأفراد المستقلين، و ذلك من أجل إيجاد معيار لتأثير السلطة . يعتبر ليوكس " الراديكالية " مثالا جيدا لمثل هذه المناقشة ؛ حيث يصف البعد الثالث للسلطة بأنه يحول دون إدراك الأفراد لمصالحهم الحقيقية . ومن ثم ، قد يمارس الشخص "أ" السلطة على الشخص "ب" ، ليس فقط عن طريق جعل "ب" يفعل شيء على عكس رغبته ، بل أيضا بالتأثير على ما يريد "ب" فعله عن طريق منعه من إدراك مصالحه الحقيقية .

ويطلعنا لبوكس على أن " تحديد هذه المصالح ليس مسئولية بل يرجع إلى "ب" لممارسته الاختيار تحت ظروف الاستقلال النسبى ، خاصة حين يكون مستقلا عن سلطة "أ" ، أى من خلال" المشاركة الديمقراطية " (لبوكس ١٩٧٤، ص٣٣).

وهنا يتم الكشف عن آثار السلطة عن طريق استدعاء صور النماذج المثالية؛ أولا : استقلال الفرد ثانيا : نوع المجتمع المدنى الذى يمكن أن يوجد فيه مثل هذا الاستقلال .

إن حقيقة أن الرؤية " الراديكالية " للبوكس تسمح له بأن يفصح عن نفسه ترجع ببساطة إلى الفرق بين ما هو مثالى وما هو دنيوى ، أى بين النموذجين المتعارضين للوك عن الفرد البشرى و هؤلاء ممن لا يشاركون بشكل كامل فى النموذج ، أما الذين يرون نموذج لوك بديلا باعتبار أنه يمثل الحقيقة – لن يكونوا قادرين على إدراك الحقيقة التى يستطيع أن يظهرها ذلك النموذج . و على العكس من ذلك ؛ فهؤلاء الذين لا يستطيعون رؤية الحقيقة من المؤكد أن ينظر إليهم الذين يستطيعون ذلك على أنهم معارضون لنموذج الاستقلال أو أنهم ضحايا غير محظوظين لسلطة هؤلاء المعارضين .

و يقدم لنا الكتاب الموجز للبوكس تفسيرا للرؤية " الراديكالية " للسلطة ، بداية من عنوانه الفرعى القوى، و الذى يوصف أيضا بأنه نسقى . و قد نشأت عن النظرية النقدية إصدارات تكمل توضيح هذه الرؤية؛ حيث تشتمل على رؤية تنويرية معدلة للعقل مصحوبة بتفسير تحليل نفسى عن الفرد من ناحية ، وتحليل ماركسى للمجتمع من ناحية أخرى .

وفى ختام هذا الباب، أود أن أقوم بالتوضيح ببعض التعليقات الموجزة لصياغة مفهوم السلطة لدى ماركيوز فى كتابه " الإنسان ذو البعد الواحد" (١٩٧٢) وكذلك فى العمل الأخير لهابرماس .

ولا جدوى هنا من محاولة تقديم تفسير كامل لأعمال هؤلاء الكتاب ولا أعنى بتعليقاتى سوى بيان استخدام مناقشاتهم حول رؤية السلطة التى أوردناها من قبل وخاصة الاستعانة بالإستراتيجية التى تم عرضها فى بداية هذا الفصل، والتى تقوم باستدعاء نموذج تخيلى من أجل الكشف عما يعتقد أنه حقيقة المجتمع الحديث.

ففى كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" يرى ماركيوز أن المجتمعات الصناعية المتقدمة قامت بتحويل الحرية " إلى أداة سيطرة فعالة " (ماركيوز،١٩٧٢، ص ٢١)، وبعبارة أخرى أن " الخيارات الحرة للأفراد أعضاء تلك الجماعات تعمل على الإبقاء على مجموعة علاقات السلطة التى تعزز هؤلاء ممن لهم السيادة.

أما عن السبب الذى يمنح القرارات " الحرة " هذا التأثير فهو أن نظام السيطرة ذاته يقدم لضحاياه مفاهيم مضللة عن مصالحهم الحقيقية . و بالتالى يؤكد ماركيوز أنه من الثابت أن إجبار الغالبية العظمى من الجمهور على قبول هذا المجتمع يسلبها الحد الأدنى من العقلانية و تصبح أقل عرضة للإدانة أو الانتقاد . (المرجع نفسه ص ١٢) .

و قد عرفنا أن الحاجات المفروضة على الأفراد من قبل سلطات خارجية لا سلطة لهم عليها، أما تطوير هذه الحاجات وإشباعها فيعتبر أمرا تبعيا . (المرجع نفسه، ص١٩)

ولعلنا نتصرف بحرية تجاه رؤية ماركيوز على أساس من الأفكار والرغبات التى فرضت علينا من الخارج. والراجح أن ذلك يتم من خلال الدعاية وتأثير الإعلام . ومع ذلك يتمسك ماركيوز بأنه لا ينبغى المبالغة فى التأثير المباشر للإعلام؛ حيث يأتى تأثير وسائل الإعلام فى التلاعب بالناس كأوعية مستقبلة و جاهزة لهذا التلاعب على المدى الطويل . وفى الواقع يرى ماركيوز أن "التنشئة الاجتماعية القوية تبدأ من البيت" (المرجع نفسه، ص١٩٢) فنجد أن ماركيوز يعتقد بأن "الأسرة توفر حيزا لتشكيل الوعى أو اللاوعى لدى الأفراد بعيدا عن السلوك والرأى العام " (المرجع نفسه، ص ٢٢) غير أن العديد من وظائف الأسرة فى التنشئة الاجتماعية أصبحت الشغل الشاغل لجماعات خارجية وكذلك الإعلام . (انظر ماركس ١٩٥٥) . والنتيجة هى أن الواقع التكنولوجى قد قام بغزو وقهر ما اعتقده ماركس حيزا خاصا قد يكون الإنسان فيه " ذاته " (المرجع نفسه، ص ٢٢ ــ ٢٣)؛ حيث إن الفرد لم يعد يتمتع بالقدرات الداخلية التى تجعله قادرا على مواجهة متطلبات المجتمع .

أما تحليل ماركيوز عن للسيطرة فيجمع بين كافة العناصر التى سبق ذكرها فى الرؤية " الراديكالية " للسلطة، باعتبارها تعمل على أساس من أفكار الأفراد ورغباتهم ومن خلال الظروف الاجتماعية، وهى أيضا أداة ـــ كما يضيف إليها تفسيرا تحليليا ونفسيا عن تشكيل الشخصية . فهناك أولا : رؤية السلوك الفردى فى المجتمعات الصناعية المتقدمة، والذى تحكمه العادات المكتسبة التى ينظر إليها فى حد ذاتها على أنها نتاج للتفاعل مع أقراننا، وكذلك وسائل الإعلام والمهن المعاونة. ومن حيث المبدأ، يقترح ماركيوز أنه ينبغى أن يسمح للأفراد بمقاومة تأثير مثل هذه القوى غير أنه فى مثل هذه المجتمعات فإن بيئة الأسرة، والتى ينتظر منها أن تقوم بتشجيع تطور الشخصيات القوية لم تسلم هى الأخرى من أيدى القوى الاجتماعية الخارجية . ثانيا : يستدعى ماركيوز صورة استقلال الفرد باعتبارها توفر نموذجا مثاليا يمكن أن يبنى عليه تقييم النموذج الحالى .

ونظرا للسيطرة الطبقية وقوى أخرى على المجتمعات الصناعية المتقدمة والأسر فى نفس النطاق، و هو ما لا يسمح بالاستقلال الحقيقى ، فإن هذا يجعلها تولى اهتماما ضئيلا بالاستقلال الحقيقى . و أخيرا يقترح ماركيوز رؤية للظروف التى يمكن فى ظلها إدراك استقلال الفرد ؛ حيث تستحضر هذه الشروط على أحد المستويات " جو الأسرة و الحياة الخاصة التى تشجع على تشكيل الشخصيات المستقلة، وتقوم على الجانب الأخر بتشكيل مجتمع مدنى ، لا يقوم بناؤه على القوى الاجتماعية المضطهدة. فيمكن إذن إدراك النموذج إلى الحد الذى : يتحول فيه الجماهير إلى أفراد متحررين من كل أنواع الدعاية و التلقين الفكرى و كذلك التلاعب ، ومن ثم تصبح لديها القدرة على معرفة و فهم الحقائق و تقييم البدائل .(المرجع نفسه، ص١٩٦) .

أما فى التقليد النقدى السابق فقد كان من المعتقد أن تحقيق " قانون الرأى و السمعة " يوفر أساسا لنقد أخلاقى مستقل للسلطة السياسية؛ حيث إن التحليل الماركسى للمجتمع المدنى الذى قامت ببنائه القوى الطبقية ، فإنى أرى أن هذا النقد الأخلاقى يبدو إلى حد بعيد مستقلا عن مصالح الطبقة الحاكمة . و حتى فى مثل هذه الظروف ، يرى ماركيوز أن الأسرة و الحياة الخاصة كانتا لهما القدرة فيما مضى على توفير حيز قد أمكن أن تنشأ عنه وجهة نظر أخلاقية مستقلة ، و رغم ذلك ، ففى العالم الحديث ، طغت القوى الخارجية على المجال المحدود للاستقلال

فطبقا لرؤية ماركيوز ، ثم ...
ذاتى . يتوسع فى نقد أخلاقى مستقل للظروف القائمة ، و هو الأمر الذى انتهى به إلى أن يؤمن أن الأمل الوحيد فى تطور المجتمع العقلانى للأفراد المستقلين "يكمن فى المنشقين و الخارجين عن المجتمع "، أى هؤلاء الذين لم ينالوا من فوائد الاندماج فى النسق الكلى للسيطرة.

و يعتبر كتاب " الإنسان ذو البعد الواحد " أكثر أعمال ماركيوز تشاؤما ، كما تعكس الخاتمة اهتماما بطابع التنوير ذاته . و فى الواقع ، يشارك أصحاب النظريات المنتمون إلى مدرسة فرانكفورت فيبر تحفظاته تجاه عواقب " التفكير العقلانى "؛ حيث يرون أنها تفضى على مستوى ما إلى فقدان المعنى ، كما ينتج عنها على مستوى آخر تبعية الفرد للمتطلبات البيروقراطية ، ومن ثم ، فإن إحالتها إلى التنوير والعقل يفضى إلى صورة متناقضة. هذا الالتزام بالتنوير الكثير من التناقض. ومن هذه الناحية ، فإن هناك توازيا بين الأعمال الحديثة لمدرسة فرانكفورت و مناقشات فوكوو ديريدا و آخرين من " مفكرى ما بعد الحداثة " .

و تأخذنا هذه النقطة إلى جهد هابرماس فى تطويره تقليد النظرية النقدية فمن أهم أعماله المبكرة ، و الذى يعد أعظمها ، وقد تمت ترجمته حديثا إلى الإنجليزية (هابرماس ١٩٨٩) ؛إذ يعد دراسة لنشأة أحد المجالات العامة وتطورها " أى المجتمع المدنى " من القرنين السابع و الثامن عشر ،وكذلك فهو دراسة لما حدث له من تشويه و انحلال .

وربما تكون هذه الدراسة بمثابة توضيح بعض الأمور المهمة لدى الأجيال الأولى من أصحاب النظرية النقدية ، إلا أنه كانت لدى هابرماس ملاحظات نقدية متزايدة تجاه طريقة تناول الأجيال للأولي" للعقلانية"، و كذلك ، فإن محاولات إمداد المشروع النقدى بأسس فكرية أكثر أمنا قد مرت بمراحل متعددة ، يعرض لها هابرماس فى عمل من جزأين هو " نظرية الفعل التواصلى " (هابرماس، ١٩٨٤، ١٩٨٧) .

و يرى هابرماس أن الرموز البارزة فى الجيل السابق كان لديهم ميل إلى تناول المسائل التى تتعلق بأمور العقل و المعرفة كما لو كانت تدور حول موقف الرعية الفردى . وبالتالى فإنهم لم يولوا الاهتمام الكافى بالظروف التى تتعلق

الذاتي . فطبقا لرؤية ماركيوز ، لم يعد المجتمع يوفر مكانا يمكن من خلاله أن يوسع في نقد أخلاقي مستقل للظروف القائمة ، و هو الأمر الذي انتهى به إلى أن يزعم أن الأمل الوحيد في تطور المجتمع العقلاني للأفراد المستقلين "يكمن في المنبعين و الخارجين عن المجتمع "، أي هؤلاء الذين لم ينالوا من فوائد الاندماج في النسق الكلي للسيطرة.

و يعتبر كتاب " الإنسان ذو البعد الواحد " أكثر أعمال ماركيوز تشاؤما ، كما تعكس الخاتمة اهتماما بطابع التنوير ذاته . و في الواقع ، يشارك أصحاب النظريات المنتمون إلى مدرسة فرانكفورت فيبر تحفظاته تجاه عواقب " التفكير العقلاني "؛ حيث يرون أنها تقضي على مستوى ما إلى فقدان المعنى ، كما ينتج عنها على مستوى أخر تبعية الفرد للمتطلبات البيروقراطية ، ومن ثم ، فإن إحالتها إلى التنوير والعقل يفضي إلى صورة متناقضة. هذا الالتزام بالتنوير الكثير من التناقض. ومن هذه الناحية ، فإن هناك توازيا بين الأعمال الحديثة لمدرسة فرانكفورت و مناقشات فوكوو ديريدا و آخرين من " مفكري ما بعد الحداثة " .

و تأخذنا هذه النقطة إلى جهد هابرماس في تطويره تقليد النظرية النقدية فمن أهم أعماله المبكرة ، و الذي يعد أعظمها ، وقد تمت ترجمته حديثا إلى الإنجليزية (هابرماس ١٩٨٩) ؛إذ يعد دراسة لنشأة أحد المجالات العامة وتطورها " أي المجتمع المدني " من القرنين السابع و الثامن عشر ،وكذلك فهو دراسة لما حدث له من تشويه و انحلال .

وربما تكون هذه الدراسة بمثابة توضيح بعض الأمور المهمة لدى الأجيال الأولى من أصحاب النظرية النقدية ، إلا أنه كانت لدى هابرماس ملاحظات نقدية متزايدة تجاه طريقة تناول الأجيال للأولي" للعقلانية"، و كذلك ، فإن محاولات إمداد المشروع النقدي بأسس فكرية أكثر أمنا قد مرت بمراحل متعددة ، يعرض لها هابرماس في عمل من جزأين هو " نظرية الفعل التواصلي " (هابرماس، ١٩٨٤، ١٩٨٧) .

و يرى هابرماس أن الرموز البارزة في الجيل السابق كان لديهم ميل إلى تناول المسائل التي تتعلق بأمور العقل و المعرفة كما لو كانت تدور حول موقف الرعية الفردي . وبالتالي فإنهم لم يولوا الاهتمام الكافي بالظروف التي تتعلق

بالرعايا تجاه العقلانية ، وكذلك تجاه تشكيل الفرد في إطار التفاعل مع الآخرين ، بينما يرى هابرماس أن السمات السلبية التي أرجعوها إلى " العقلانية" ينبغي النظر إليها على أنها نتاج الظروف الاجتماعية التي تتم في إطارها "العقلانية".

و بالطبع ، فبمقارنة مناقشة ماركيوز الصريحة بعمل هابرماس الذي عرضنا له ، يتضح أن هذا العمل يقدم تفسيرا عن المجتمع الحديث أكثر تعقيدا ويتميز بمستواه الرفيع في كثير من النواحي . و مع ذلك ، فإن تحليله للمجتمع الحديث يظل معتمدا بشكل كبير على النظرية " الراديكالية " للسلطة التي قمنا بالعرض لها فيما سبق . و هناك على وجه التحديد سمتان في مناقشة هابرماس تتضح أهميتهما في هذا السياق .

أولا : يعتبر هابرماس أن الجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية مقيد بالالتزام **بفلسفة الذات** (هابرماس ص ١٩٨٤ ، الفصل الرابع) ؛ حيث يطرح هابرماس فلسفة الذاتية الشاملة مستعينا بتفاعلية ميد وكذلك علم الاجتماع الفينومولوجي والفلسفة اللغوية [٤]. ثانيا: أن تصوره للطريقة التي يتم بها بناء المجتمع عن طريق القوى الاجتماعية يستعين بشكل كبير بالنظرية الاجتماعية اللاماركسية المعاصرة.

و لعل تأكيد هابرماس على " الذاتية يمكنه من طرح نظرية " العقلانية" التي لا تهتم في المقام الأول بالدور الذي يلعبه الفرد من الرعايا، بل تركز على الفرد باعتباره عضوا في الحياة، يشاركه فيها أفراد و جماعات أخرى .

و طبقا لهذه الرؤية الأخرى ، فإن مجال العقلانية الفردية و الاستقلال الذاتي يعتمد على يعتمد على طابع الحياة التي يعتبر الفرد جزءا منها – تماما كما في تحليل لوك ؛ حيث إن عقلانية الفرد أو غيره تعتمد في الجزء الأكبر منها على عادات الفكر و السلوك التي تشجع عليها عمليات قانون "الرأي و السمعة " أما علاقات اللغة و العلاقات الذاتية ، فلها أهميتها الرئيسية – في تحليل هابرماس – في الحياة المعيشية " إن استخدام اللغة في التوجيه للتوصل إلى الفهم يعد النموذج الأصلي " لاستخدام اللغة " (هابرماس ١٩٨٤، ص٢٨٨) . أما استخدام اللغة كأداة و كذلك الاستخدامات الأخرى لها ، فتعد استخدامات دخيلة على الشكل الأصلي .

و يؤكد هابرماس أن إقحام السلطة فى علاقات ذاتية شاملة النموذج بين الرعايا من شأنه أن يشوه التوجيه الأصلى نحو الفهم ، و هذا بدوره يقوض الأساس العقلانى . و بالرغم من ذلك ، فطبقا لرؤية هابرماس ، فإن عقلانية الأفراد فى حياتهم تتطلب ما هو أكثر من مجرد انعدام السيطرة، و يتبنى هابرماس بعض اهتمامات فيبر فيما يتعلق بالعقلانية الذى يتميز بها الغرب فى مقابل الرؤى العالمية التى يعتقد فى أنها تميز مجتمعات أخرى . وهذا ما يرجح بدون تأثير السلطة التى تعمل على التشويه ، فإنه لا يمكن التسليم بالعقلانية فى الحياة . وطبقا لذلك ، فقد طرح تفسيرا للعقلانية فى الحياة على أنها عملية تاريخية محددة. (هابرماس ١٩٨٤، ص٤٣)، حيث إن ما يميز الحياة العقلانية عن تلك التى تسودها التقاليد أن : الحاجة إلى تحقق الفهم لا تقابل إلا بمخزون قليل من التفسيرات التقليدية المعتمدة و البعيدة عن النقد ، بل أنها على الأغلب (تقابل) بالموافقة التى تتميز بالمخاطرة لما بها من دافع عقلانى . (المرجع نفسه، ص٣٤٠).

و يرى هابرماس أنه لا ينبغى أن نتوقع أفرادا عقلانيين ومستقلين إلا فى مجتمع يتسم بحياة عقلانية كهذه . و مع ذلك ، فهابرماس شأنه شأن الجيل السابق فى مدرسة فرانكفورت ، يدرك أننا نادرا ما نجد مثل هؤلاء الأفراد حتى فى المجتمعات العقلانية ، كما يعرض فكرة الخطاب النموذجى كمعيار للعقلانية المحدودة فى هذه المجتمعات حيث تشير الفكرة إلى حالة من النقاش ، لا إجبار فيها بين أفراد أحرار و متساويين ؛ حيث يذكر هابرماس أن التواصل يتم تنظيمه فى ضوء المحاولة للوصول لاتفاق بدافع عقلاني. (هابرماس ، ١٩٧٣، ص٢١١إف، ١٩٩٠، ص ٨٨إف) .

و مع ذلك ، فإن اقتحام عالم السلطة أو الإكراه يؤدى إلى تواصل يتم بناؤه على أساس من اهتمامات أخرى ، ويكون الاتفاق أفضل النتائج بالنسبة لها. وكذلك مظهر الاتفاق الذى ينشا عن الخوف و الإذعان و انعدام الأمان و مثل هذه الدوافع اللاعقلانية الأخرى. ومن هذه الناحية ، يصبح تأثير السلطة أن تضعف التفكير العقلانى حتى لو كان ذلك فى مجتمع عقلانى .

و يرى هابرماس وجود جانب مختلف للتفكير العقلانى فى العالم و هو ما يؤدى إلى ظهور " مجال عام سياسى لأفراد معينين، وينبه إلى شروط شرعية

السيطرة السياسة باعتبارها وسيلة النقد المستمر ." (هابرماس ١٩٨٤، ص٣٤١).
و يستدعي هابرماس هنا كل من صورة المجتمع السياسى لأفراد مستقلين و الذى يلعب دورا مهما فى مناقشة لوك.

فى رسالته الثانية و كذلك فكرة أن تفاعلهم اليومى يوفر الأسس الأخلاقية لنقد السلطة السياسية . و فى الواقع ، فإن فكرة المجال العام لدى هابرماس تتفق مع فكرة المجتمع المدنى المستقل التى ذكرناه من قبل . أما عما إذا كان المجال العام السياسى يؤدى تلك الوظيفة أم لا ، فيعتمد ذلك عمليا على الحد الذى تظل فيه المناقشة دون أن تشوهها آثار السلطة .

أما عن استخدام هابرماس للنظرية الاجتماعية اللاماركسية فى تحليله كيفية بناء المجتمع ذاته فقد لاحظت بالفعل أنه تنقيح فيبرى فى العقلانية كما يأتى تعديله نظريات الأنساق لبارسونز و نيكلاس لومان في الدرجة نفسها من الأهمية. وفى الواقع يرى هابرماس أن نقوم بتحليل المجتمع من منظور الحياة المعيشية والأنساق . و لعل هذا ما يجعل بإمكانه تصحيح ما يراه مفارقة فيبرية وكذلك فطبقا لما تتضمنه عملية التفكير العقلانى من فقدان للمعنى ، و كذلك تطوير يؤدى إلى فقدان كبير فى الحرية ؛ بينما يرى فيبر و أصحاب النظريات الأوائل فى مدرسة فرانكفورت أن هذه السمات و غيرها من السمات السلبية للغرب الحديث تنشأ عن عملية التفكير العقلانى نفسها . فيؤكد هابرماس أنها تعبر عن الفصل بين النسق والحياة المعيشية . (هابرماس ١٩٨٧، ص٣١٨) وحيث يرى هابرماس أن التفكير العقلانى يوفر الظروف التى يمكن أن تظهر فيها و سائل الإعلام الاجتماعي(*) و خاصة السلطة و المال، وأن هذه الوسائل الإعلامية يأتى عملها بالتالى فى سياقات الفعل التواصلى، كما أنها أرست أسسها فى اتجاه يخالف الحياة المعيشية المهمشة . (المرجع نفسه) . و لا تهمنا تفاصيل تلك العملية هنا ، فما يعنينا فى المناقشة الحالية ما رآه فيبر وأصحاب النظريات الأوائل فى مدرسة فرانكفورت من تأثيرات سلبية للتفكير العقلانى يمكن أن يصفها هابرماس بأنها "أشكال باثولوجية مختلفة يتحول فيها الإعلام من الحياة إلى استعمار الحياة." (المرجع نفسه) أما كلمة باثولوجى هنا ، فترجع أنه ربما يكون بالإمكان هنا تطوير أشكال غير باثولوجية مختلفة يظل فيها العالم دون تشويه سواء بفعل الإعلام الاجتماعى أو آثار أخرى للسلطة و الإكراه .

ومع ذلك، فبالرغم من هذه الحجج الأولى من ضعف النظرية النقدية، فإنه يمكننا التفكير من توجيهاتها النقدية. أولاً: تقدم فوكو للبشر على أنهم نتاج حياتهم، وكثيرا ما تم تقديم الأفراد في مقال فوكو على أنهم نتاج للظروف التي يتعاملون فيها مع الآخرين. ثانياً: أن صورة الحياة المستقلة العقلانية التي يتم توجيه نحو متضمنات موقف النقد الموضوعي (والتأكيد على استقلال الفرد) تعد كوجهة نظر يمكن من خلالها الحكم على التنظيم الحالي للمجتمع ووصفه بأنه يوتوبي. وبالرغم من ذلك، فبالعودة إلى الاستخدام المعياري لهذه الحالة إلى الوضع المثالي، يقوم هابرماس بتوضيح نقد نحو وصفي، مع تقديم معيارا للأثر للتشويه في السلطة و (العمل) والذي يشوه نمط الحياة المهنية المنظمة بطريقة عقلانية. أما فيما يتعلق بمناقشة ماركيوز، ففي تعريف التأثير الحقيقي للسلطة (والعمل) في تفسير هابرماس بالإشارة إلى فكرة المجتمع في الارتقاء بالنموذج التخيلي المثالي الذي يمكن فيه للأفراد التفاعل على أسس مستقلة لا تقوم بالتشويه. وبالرغم من الفروق الصعبة بين كل من فوكو وماركيوز وهابرماس، فإن كل منهم يساهم في بناء جزء من تحليلات السلطة كما يلي

(١) نموذج الفرد كنتاج للظروف الاجتماعية.

(٢) صورة الفرد المستقل ذاتيا، والتي تقدم نموذجا مثاليا يمكن قياس النموذج الحالي طبقا له.

(٣) الزعم بأن مثل هذا النموذج المثالي يمكن إدراكه في عالم الوجود الاجتماعي الذي لا تقوم ببنائه الآثار غير الشرعية للسلطة. أما هذا العنصر الأخير، فيقدم لنا رؤية يوتوبية لمجتمع مبني مثالي من المؤكد أن يكون أفراده أشخاصا مستقلين عقلانيين. وهذا ما يتضمنه تصوير لوك عن السلطة السياسية.

ورغم اختلاف هذه الطرق الثلاثة، فإنهم جميعا يدركون حقيقة التبعية؛ أي أن سمات وقدرات الأشخاص تعتمد بشكل كبير على الظروف الاجتماعية – وعلى الرغم من احتفاظها بالنموذج المثالي للوك الذي يتناول الشخص المستقل ذا الفكر العقلاني. أما اللجوء إلى مثل هذه الطرق فينطوي على: أولا هذه التصورات

و مع ذلك ، فبالرغم من نقده الجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية ، فإنه يحتفظ بالكثير من توجيهاتها النقدية . أولا : تقديم أفراد البشر على أنهم نتاج حيثهم ، و كثيرا ما تم تقديم الأفراد فى مقال لوك على أنهم نتاج الظروف التى يتفاعلون فيها مع الآخرين . ثانيا : أن صورة الحياة المعيشة العقلانية التى يتم توجيه نحو متطلبات موقف الخطاب النموذجى (و بالتالى نحو استقلال الفرد) تعمل كوجهة نظر يمكن من خلالها الحكم على التنظيم الحالى للمجتمع ووصفه بأنه باثولوجي. و بالرغم من ذلك ، فإضافة إلى الاستخدام المعيارى لهذه الحالة ذات الطابع المثالى ، يقوم هابرماس بتوظيفها أيضا بنحو وصفى ، مما يقدم معيارا لأثر التشويه فى السلطة و (المال) و الذى يشوه أيضا الحياة المعيشية المنظمة بطريقة عقلانية. أما فيما يتعلق بمناقشة ماركيوز ، ينبغى تعريف التأثير الحقيقى للسلطة (و المال) فى تفسير هابرماس بالإشارة إلى فشل المجتمع فى الارتقاء بالنموذج التخيلى المثالى الذى يمكن فيه للأفراد التفاعل على أسس مستقلة لا تقوم بالتشويه . و بالرغم من الفروق العديدة بين كل من ليوكس و ماركيوز وهابرماس ، فإن كل منهم يساهم فى بناء جزء من تحليلات السلطة كما يلى :

(١) نموذج الفرد كنتاج للظروف الاجتماعية.

(٢) صورة الفرد المستقل ذاتيا، والتى تقدم نموذجا مثاليا يمكن قياس النموذج الحالى طبقا له .

(٣) الزعم بأن مثل هذا النموذج المثالى يمكن إدراكه فى عالم الوجود الاجتماعى الذى لا تقوم ببناءه الآثار غير الشرعية للسلطة ، أما هذا العنصر الأخير ، فيقدم لنا رؤية يوتوبية لمجتمع مدنى مثالى من المؤكد أن يكون أفراده أشخاصا مستقلين عقلانيين، و هذا ما يتطلبه تصوير لوك عن السلطة السياسية .

ورغم اختلاف هذه الطرق الثلاثة، فإنهم جميعا يدركون حقيقة التبعية ؛ أى أن سمات و قدرات الأشخاص تعتمد بشكل كبير على الظروف الاجتماعية – وعلى الرغم من احتفاظها بالنموذج المثالى للوك الذى يتناول الشخص المستقل ذا الفكر العقلاني. أما اللجوء إلى مثل هذه الطرق فينطوى على: أولا هذه التصورات

المختلفة للفرد البشرى . ثانيا: رؤية المجتمع المدنى على أنه ساحة للقوى المتصارعة ، وهو ما يشكل جوهر الرؤية " الراديكالية " للسلطة.

الهوامش

١. قارن مقترحات بيير ١٩٨٨ودن ١٩٨٩ايفيسن ١٩٩٣و تناول أوستريش١٩٨٢ لإحياء المذهب الرواقى فى هذه الفترة حول تصورا ت لوك.

٢. هيجل (فى فلسفة الحق)الذى ينسب إليه المدخل التمييز الواضح بين المجتمع المدنى والدولة – بالرغم من أن المجتمع المدنى بالنسبة لهيجل يتضمن المؤسسات الحكومية (مثل الشرطة كجهاز تنظيم الداخلي) و الذى يعد جزءا من الحكومة الآن. لقد انشغل ماركس والماركسيون بفكرة المجتمع المدنى باعتباره مجالا للفعالية متميزا عن الدولة ، و كذلك الراديكاليون فى القرن العشرين والذين عاشوا فى ظل أنظمة الحكم الشيوعية و نادوا بتطوير مثل هذا المجتمع المدنى – بالإضافة إلى الديمقراطيين الراديكاليين فى الغرب – ممن نادوا بتحويل المجتمع المدنى ذاته إلى مجتمع ديمقراطى . انظر كيين ١٩٨٨و مناقشته الموجزة عن هذه الرؤى و غيرها للمجتمع المدنى .

٣. قمت فى مواضع أخرى بمناقشة الصعوبات التى يتضمنها تناول الطبقات على أنهم كانوا فاعلين (هندس ١٩٨٧) .

٤. يظل مدى نجح هابرماس فى تجنب الصعوبات التى واجهها الجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية موضعا للجدل . انظر مناقشة ميلز ١٩٨٧.

٥. أول من ناقش فكرة الإعلام الاجتماعى هو بارسونز فى مناقشته للسلطة (بارسونز ١٩٦٩ أ).

الفصل الخامس
الانضباط و الرعاية
آراء فوكو حول السلطة و السيطرة و الحكم

كما يذكر المؤلفون الذين تناولتهم فى الفصول الأول من كتابى؛ فالسلطه رغم أنها تنقل قدرات من يمتلكونها، إلا أنها تصطدم بأشخاص اخرين؛ حيث تفرض عبئا ثقيلا على حرية هؤلاء الأشخاص . و من هذا الجانب الأخير يشيع التعرف على آثار السلطة بالإشارة إلى الظروف الواقعية المضادة . فالسلطة فى أيدى الأخرين تمنع ضحاياها من أداء ما كان بإمكانهم فعله، و الحصول على ما كان بوسعهم الحصول عليه ، وكذلك فإنها تحول دون تفكيرهم فيما كان يمكن التفكير فيه . أما فيما يتعلق بالسلطة السياسية على وجه التحديد، فقد أولت أبرز تقاليد الفكر السياسى الحديث اهتماما خاصا بأمور تتعلق بالعاهل و الشرعية، كما قامت بتعريف أهم جوانب السلطة السياسية بالرجوع إلى حالة هؤلاء الذين ممن يعدون فى الواقع " عوامل أخلاقية مستقلة ذاتية، وذلك من حيث المبدأ على الأقل . و نتيجة لذلك فإن فرض السلطة يعد أمرا شرعيا إذا ما قام على الموافقة الحقيقية أو الضمنية لمثل هؤلاء الأشخاص . أما كافة الأشكال الأخرى التى تفرض بها السلطة، فإما أن ينظر إليها على أساس من شرعيتها أو أنها فى أفضل الأحوال تتعلق بأشخاص أقل استقلالا، وبالتالى فإنهم يفتقدون القدرة على منح الثقة أو سحبها .

أما فى حالة النظرية النقدية، فبوجه عام، هناك نوع محدد من السلطة يعرف بأنه أهم العوائق فى طريق تحقيق استقلال الفرد. و أنتقل الأن إلى عمل فوكو ، الذى ترجع أهميته هنا بالتحديد إلى إصرار فوكو على أن دراسة السلطة تحتاج إلى عدم الانشغال بمسائل تتعلق بالعاهل و الشرعية، فيذكر "أننا نحتاج إلى قطع رأس الملك، وهذا ما تقوم به النظرية السياسية" (فوكو ١٩٨٠ ، ص١٢١). وهذا الفصل يقوم بتحديد تحليل فوكو للسلطة ، خاصة السلطة الحكومية، كما يدرس اختلافه عن تحليلات السلطة التى عرضت لها فى الفصول الأولى من كتابى .

وسأبدأ بمناقشة فوكو للفروق القائمة بوجه عام بين السلطة من ناحية وبين السيطرة و الحكم من ناحية أخرى . حيث ينظر فوكو إلى السلطة باعتبارها " بنية الأفعال " (المرجع نفسه ، ص٢٢٠) المتعلقة بأفعال أولئك الأحرار . وفي رأيه، غالبا ما تكون علاقات السلطة غير ثابتة و عرضة للتغيير.

أما تصوراته عن السيطرة و الحكم فتهدف إلى تحديد علاقات السلطة التى تعتبر ثابتة و متدرجة بشكل نسبى . فتشير السيطرة إلى الظروف التى يكون فيها للتابعين مساحة ضئيلة للتصرف ؛ حيث تقع الحكومة بين السيطرة و بين علاقات السلطة المعرضة للتغيير، و كذلك فالحكومة هى إدارة السلوك بما يهدف إلى التأثير فى أفعال الأفراد عن طريق محاولة التأثير فى السلوك ؛ أى بالطرق التى يتم بها تنظيم السلوك .

أما الجزء الأكبر من هذا الفصل فأفرده لمناقشات فوكو حول الحكومة والتى ظهرت فى مجتمعات الغرب الحديث . كما يمكن النظر إلى تفسيره على أنه يمثل بديلا واضحا لصياغة المفاهيم وهو ما ذكرته فى الفصول الأولى من الكتاب. و بدلا من القيام بتوضيح الأسئلة التى تدور حول شرعية السلطة الحكومية، يهتم فوكو بفهم الوسائل التى تنتج عنها آثار مثل هذه السلطة فيركز على أساليب الحكم وخاصة أفعاله العقلانية، أى على خطابات تقوم بطرح أسئلة عملية فيما يتعلق بكيفية توجيه سلوك الدولة والشعب الذى تزعم أنها تحكمه . ومن هذا المنظور، فإن فكرة العاهل أو السلطة السياسية التى تحكم على أسس من الموافقة يمكن رؤيتها على أنها متضمنة فى أى من الأفعال العقلانية البارزة للحكومة، ومن ثم فإنها لا تحتاج أن تمنح أى امتياز تحليلى خاص .

و فى ضوء الاهتمام الذى يولى لمثل هذه الفكرة للسلطة ، كما سبق فى الفصل الثانى و الثالث و الرابع، أركز هنا على تناول فوكو لثلاثة من الأفعال العقلانية الأخرى يعتبرها ذات أهمية خاصة فى تطور الغرب الحديث : نظام الانضباط - لعبة راعى القطيع shepherd flock game و الليبرالية . أما الباب الأخير، فيقوم بدراسة بعض نقاط القصور فى اتجاه فوكو ، ويتبنى على وجه التحديد تساؤلا عما إذا كان نجح هو نفسه فى إيجاد حلولا لمشكلات و افتراضات اهتم بتوجيه النقد لها .

وسابدأ بمناقشة فوكو للفروق القائمة بوجه عام بين السلطة من ناحية وبين السيطرة و الحكم من ناحية أخرى . حيث ينظر فوكو إلى السلطة باعتبارها " بنية للأفعال " (المرجع نفسه ، ص٢٢٠) المتعلقة بأفعال أولئك الأحرار . وفى رأيه، غالبا ما تكون علاقات السلطة غير ثابتة و عرضة للتغيير .

أما تصوراته عن السيطرة و الحكم فتهدف إلى تحديد علاقات السلطة التى تعتبر ثابتة و متدرجة بشكل نسبى . فتشير السيطرة إلى الظروف التى يكون فيها للتابعين مساحة ضئيلة للتصرف ؛ حيث تقع الحكومة بين السيطرة و بين علاقات السلطة المعرضة للتغيير، و كذلك فالحكومة هى إدارة السلوك بما يهدف إلى التأثير فى أفعال الأفراد عن طريق محاولة التأثير فى السلوك ؛ أى بالطرق التى يتم بها تنظيم السلوك .

أما الجزء الأكبر من هذا الفصل فأفرده لمناقشات فوكو حول الحكومة والتى ظهرت فى مجتمعات الغرب الحديث . كما يمكن النظر إلى تفسيره على أنه يمثل بديلا واضحا لصياغة المفاهيم وهو ما ذكرته فى الفصول الأولى من الكتاب. و بدلا من القيام بتوضيح الأسئلة التى تدور حول شرعية السلطة الحكومية، يهتم فوكو بفهم الوسائل التى تنتج عنها آثار مثل هذه السلطة فيركز على أساليب الحكم وخاصة أفعاله العقلانية، أى على خطابات تقوم بطرح أسئلة عملية فيما يتعلق بكيفية توجيه سلوك الدولة والشعب الذى تزعم أنها تحكمه . ومن هذا المنظور، فإن فكرة العاهل أو السلطة السياسية التى تحكم على أسس من الموافقة يمكن رؤيتها على أنها متضمنة فى أى من الأفعال العقلانية البارزة للحكومة، ومن ثم فإنها لا تحتاج أن تمنح أى امتياز تحليلى خاص .

و فى ضوء الاهتمام الذى يولى لمثل هذه الفكرة للسلطة ، كما سبق فى الفصل الثانى و الثالث و الرابع، أركز هنا على تناول فوكو لثلاثة من الأفعال العقلانية الأخرى يعتبرها ذات أهمية خاصة فى تطور الغرب الحديث : نظام الانضباط – لعبة راعى القطيع shepherd flock game و الليبرالية . أما الباب الأخير، فيقوم بدراسة بعض نقاط القصور فى اتجاه فوكو ، ويتبنى على وجه التحديد تساؤلا عما إذا كان نجح هو نفسه فى إيجاد حلولا لمشكلات و افتراضات اهتم بتوجيه النقد لها .

إن إحد المشكلات التى تواجهنا عند مناقشة تناول فوكو للسلطة أن هناك فيما يبدو تغييرا جوهريا فى استخدامه للمصطلح فى الفترة التى تلى مباشرة دراساته في مؤلفه "اضبط و عاقب" (١٩٧٩) وتناوله للسياسة الحيوية من الجزء الأول من تاريخ الجنسانية (١٩٧٩ب). وطبقا لباسكينو الذى عمل على فوكو فى هذا الوقت، يبدو فوكو مدركا أن تناوله السابق للسلطة قد كان بمثابة الإنذار الذى نفضى إلى تحذير شديد اللهجة من تصور السلطة طبقا لنموذج قمعى .(باسكينو ١٩٩٢ ص٧٩) . ويقترح باسكينو أنه بدلا من ذلك، فإن فوكو يبدأ فى توجيه تساؤلا عن الحكم ، و هو مصطلح أحله تدريجيا محل كلمة " السلطة " التى بدأ يراها كلمة غامضة (المرجع نفسه راجع فوكو ١٩٨٨أ ، ص١٩)

و الأهم هنا هذا الفهم الأخير، والذى لا يبالغ فى التحذير من السلطة وخاصة الحكم . ولقد افترضت فى الفصول الأولى من كتابى أن هناك جزء كبير من مناقشتى للسلطة فى الفكر السياسى الغربى برزت أهميته في اهتمامه أكثر بالتكوين السياسى للسلطة، خاصة فيما يتعلق بالعلاقات بين الحكومة و مواطنيها . إن تناول فوكو للحكومة باعتبارها نموذجا لممارسة للسلطة يأخذنا مرة أخرى إلى تلك الاهتمامات، وفى آخر مقابلاته الشخصية، أصر فوكو على أنه : يجب التمييز بين علاقات السلطة كلعبات استراتيجية بين حريات- أى لعبات استراتيجية تنتج عن حقيقة أن بعض الناس يحاولون تحديد سلوك الأخرين -أما حالات السيطرة التى من الطبيعى أن يطلق عليها " سلطة" – وبين الاثنين أى لعبات السلطة و حالات السيطرة، لدينا التقنيات الحكومية(*) (١٩٨٨ ص١٩)

(*) يقصد فوكو بالتقنيات الحكومية تلك التقنيات العاملة على تطويع الجسم وإخضاعه لضرورات العمل والانتاج وأيضا تلك التقنيات الأخرى التعليمية او التربوية أو الإيديولوجية التى تعمل بطريقة غير مباشر ومن خلال مؤسسات خاضعة لاستراتيجية السلطة على تطويع دخيلة الفرد وعلى صبها فى قنوات واتجاهات تتلاءم، ولا تتصادم، مع المصالح السائدة.

– انظر د. محمد على الكردى، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢، ص ٥٤٨ . (المراجع)

في هذه الفقرة يتم التعريف بثلاثة أنواع لعلاقات السلطة، هي: لعبات استراتيجية بين حريات و السيطرة ونظام الحكم . وفي هذا الجزء أتناول دراسة الموضوعين الأول و الثاني، ثم انتقل إلى النوع الثالث في الجزء القادم. إن الإشارة إلى " السلطة كلعبات استراتيجية بين حريات " تطرح أنه وفقا لرؤية فوكو هناك علاقة وطيدة بين السلطة و الحرية، وفي الواقع فإن هذا هو صميم فهم فوكو للسلطة بوجه عام، وهي كما يعرضها " البنية الكلية للأفعال" (فوكو ١٩٨٠، ص ٢٢٠) والتي تؤثر على افعال الأفراد الأحرار، أي هؤلاء ممن لا يتحدد سلوكهم الخاص بشكل كلي عن طريق القيود الجسدية ، بل إن السلطة تتم ممارستها على هؤلاء ممن هم في موضع اختيار، كما أنها تهدف إلى التأثير على ما ستكون عليه خياراتهم. و قد ذكرت في الفصل الثاني أن تعريف هوبز للسلطة يشير إلى مجموعة متغايرة من السمات والملكيات لا تشترك فيما بينها إلا في حقيقة أنها قد تثبت فائدتها لمن يملكها . وهناك نقطة مماثلة لدى فوكو دون المفهوم المختلف للسلطة باعتبارها بنية للأفعال : إن السلطة بهذا المعنى تتضح في الأدوات والأساليب وكذلك الإجراءات التي يمكن أن تؤثر على أفعال الآخرين، وهذا أيضا من شأنه اقتراح أن أشكال السلطة قد تختلف بشكل كبير فيما بينها بحيث يكون أحدهما مركزا ومنظما في التدرج، بينما يكون الآخر متفرقا من الناحية الاجتماعية.

وطبقا لهذه الرؤية يجب اعتبار السلطة و ما تستدعيه من مقاومة ومراوغة سمة كلية الوجود للتفاعل الإنساني؛ فالسلطة توجد في كل مكان ومتاحة لكل الأشخاص ، وقد تنشأ عن السعي وراء أي هدف كما يمكن تحليل استخداماتها طبقا لأكثر الاعتبارات المساعدة والتقويمية تنوعا، وباستثناء مثل هذه الجزاءات غير

فى هذه الفقرة يتم التعريف بثلاثة أنواع لعلاقات السلطة، هي: لعبات استراتيجية بين حريات و السيطرة ونظام الحكم . وفى هذا الجزء أتناول دراسة النوعين الأول و الثاني، ثم انتقل إلى النوع الثالث فى الجزء القادم. إن الإشارة إلى " السلطة كلعبات استراتيجية بين حريات " تطرح أنه وفقا لرؤية فوكو هناك علاقة وطيدة بين السلطة و الحرية، وفى الواقع فإن هذا هو صميم فهم فوكو للسلطة بوجه عام، وهى كما يعرضها " **البنية الكلية للأفعال**" (فوكو ١٩٨٠، ص ٢٢٠) والتى تؤثر على أفعال الأفراد الأحرار، أى هؤلاء ممن لا يتحدد سلوكهم الخاص بشكل كلى عن طريق القيود الجسدية ، بل إن السلطة تتم ممارستها على هؤلاء ممن هم فى موضع اختيار، كما أنها تهدف إلى التأثير على ما ستكون عليه خياراتهم. و قد ذكرت فى الفصل الثانى أن تعريف هوبز للسلطة يشير إلى مجموعة متغايرة من السمات والملكيات لا تشترك فيما بينها إلا فى حقيقة أنها قد تثبت فائدتها لمن يملكها . وهناك نقطة مماثلة لدى فوكو دون المفهوم المختلف للسلطة باعتبارها بنية للأفعال : إن السلطة بهذا المعنى تتضح فى الأدوات والأساليب وكذلك الإجراءات التى يمكن أن تؤثر على أفعال الآخرين، وهذا أيضا من شأنه اقتراح أن أشكال السلطة قد تختلف بشكل كبير فيما بينها بحيث يكون أحدهما مركزا ومنظما فى التدرج، بينما يكون الآخر متفرقا من الناحية الاجتماعية.

وطبقا لهذه الرؤية يجب اعتبار السلطة و ما تستدعيه من مقاومة ومراوغة – سمة كلية الوجود للتفاعل الإنساني؛ فالسلطة توجد فى كل مكان ومتاحة لكل الأشخاص ، وقد تنشأ عن السعى وراء أى هدف كما يمكن تحليل استخداماتها طبقا لأكثر الاعتبارات المساعدة والتقويمية تنوعا، وباستثناء مثل هذه الجزاءات غير

الفعالة ، لعل هذا التفسير للسلطة يطرح عدم توافر الكثير مما يفيد قوله عن السلطة بوجه عام. وبالفعل، فهناك أجزاء من أعمال فوكو تعكس شكا عميقا في جدوى الفكرة فنجده مثلا في "الذات والسلطة the Subject and Power"(*) يعلق على ذلك متسائلا : كيف تحدث الأشياء ؟ "

إن السلطة لا توجد هكذا : فيجب على الأقل أن نتساءل عن المضامين التى ينبغى أن تكون فى عقل المرء عند استخدامه لهذا المصطلح الشامل الذى يتحول إلى شيء مادي، كما أن الشك فى الصورة شديدة التعقيد للحقائق تسمح بالفرار منها حين يخوض المرء إلى ما لا نهاية فى السؤال المزدوج عن ماهية السلطة ... ومن أين تنشأ ؟ (فوكو ١٩٨٢، ص ٢١٧).

إن تمسك فوكو بأن ممارسة السلطة تتطلب درجة من الحرية لدى رعاياها يعنى أولا: أن الممارسة الفعالة للسلطة لا تحتاج للإشارة إلى نزع الحرية . بل على العكس من ذلك، يرى فوكو أنه فى حالة غياب إمكانية المقاومة ، لا يمكن وجود علاقات للسلطة ، فمن الطبيعى أن تتعرض ممارسة السلطة إلى التمرد من قبل رعاياها ، كما أنها تنطوى على الخسائر ونتائجها ليست مؤكدة. أما المقاومـــة

(*) تشير كلمة Subject اى الذات / الرعية الى معنيين متعارضين، يمثلان نقطتى ضغط ومقاومته، فهى بمعنى الذات، أى الفاعل أو الشخصى المسئول عن أفعاله، وفى المقابل تدل فى مصدرها اللاتينى Subjectus على معنى الخضوع .

انظر د.محمد على الكردى، مرجع سبق ذكره، ص٥٤٩.(المراجع)

الفعالة ، لعل هذا التفسير للسلطة يطرح عدم توافر الكثير مما يفيد قوله عن السلطة بوجه عام. وبالفعل، فهناك أجزاء من أعمال فوكو تعكس شكا عميقا فى جدوى الفكرة فنجده مثلا فى "الذات والسلطة the Subject and Power"(*) يعلق على ذلك متسائلا : كيف تحدث الأشياء ؟ "

إن السلطة لا توجد هكذا : فيجب على الأقل أن نتساءل عن المضامين التى ينبغي أن تكون فى عقل المرء عند استخدامه لهذا المصطلح الشامل الذى يتحول إلى شيء مادي، كما أن الشك فى الصورة شديدة التعقيد للحقائق تسمح بالفرار منها حين يخوض المرء إلى ما لا نهاية فى السؤال المزدوج عن ماهية السلطة ... ومن أين تنشأ ؟ (فوكو ١٩٨٢، ص ٢١٧).

إن تمسك فوكو بأن ممارسة السلطة تتطلب درجة من الحرية لدى رعاياها يعنى أولا: أن الممارسة الفعالة للسلطة لا تحتاج للإشارة إلى نزع الحرية . بل على العكس من ذلك، يرى فوكو أنه فى حالة غياب إمكانية المقاومة ، لا يمكن وجود علاقات للسلطة ، فمن الطبيعى أن تتعرض ممارسة السلطة إلى التمرد من قبل رعاياها ، كما أنها تنطوى على الخسائر ونتائجها ليست مؤكدة. أما المقاومـــة

(*) تشير كلمة Subject اى الذات / الرعية الى معنيين متعارضين، يمثلان نقطتى ضغط ومقاومته، فهى بمعنى الذات، أى الفاعل أو الشخصى المسئول عن أفعاله، وفى المقابل تدل فى مصدرها اللاتينى Subjectus على معنى الخضوع .

انظر د.محمد على الكردى، مرجع سبق ذكره، ص٥٤٩.(المراجع)

و المراوغة وتكاليف التعامل معها فقد يثير تنقيح أو تعديل أساليب السلطة . وفي المقابل ، فإن هذه الأشياء توفر الظروف التي قد تنشأ عنها أشكال جديدة من المقاومة و المراوغة . و بالتالي ، فمن وجهة نظر فوكو :إن دراسة السلطة ليست بالتأكيد دراسة القدرة الكمية أو ماهية الفعالية من النوع الذي يبدو أن تتطلبه السلطة الآلية التي درسناها في الفصل الثاني . و بخلاف ذلك، يرى فوكو أنه ينبغي أن تكون دراسة " البنية الكلية للأفعال التي تؤثر في أفعال الآخرين، في حالات خاصة ، و كذلك أشكال المقاومة و المراوغة التي تواجه هذه الأفعال ".
ثانيا: إن القول أن هؤلاء ممن يتعرضون لتأثيرات السلطة أحرار؛ إذ أنهم إنفسهم في وضع الفعل بناءا على أفعال الآخرين ، أي أنهم يمارسون السلطة من أجل صالحهم الخاص . ولهذا السبب يرى فوكو أن علاقات السلطة غالبا ما تكون غير ثابتة و غامضة و كذلك فإنها قابلة للتغيير .

وفي مثل هذه الحالات، فإن ممارسة السلطة تعد بالفعل مسألة " لعبات إستراتيجية بين الحريات". و يوضح فوكو هذا المتقلب للسلطة بالإشارة إلى الطرق التي يمكن أن تتغير بها الحقيقة.

إنني الأكبر سنا، وأنك كنت تشعر بالرعب في بادئ الأمر، و في أثناء الحديث، ينقلب الحال فاصبح أنا الذي يمكن أن يشعر بالرعب قبل الآخر ، و ذلك تحديدا لأنه الأصغر سنا . (فوكو ١٩٨٨، ص١٢)

أما علاقات السلطة التي يمكن قلبها بهذه الطريقة ، فلا تختلف عن العلاقات الشكل المثالي بين المواطنين الذين تم وصفهم في كتاب أرسطو " السياسة" (١٩٨٨، ص١٧) بأنهم يحكمون و يحكمون . ومرة أخرى . فمن هذه الناحية، يختلف تفسير فوكو بشكل ملحوظ عن تصور السلطة كقدرة صرفة، وهو ما تم دراسته في الفصل الثاني . و بينما يرى التصور الأخير أن هؤلاء ممن لديهم سلطة أكثر يكون لهم السيطرة بشكل ثابت على من هم أقل منهم سلطة، يحذر من أي فهم كمي للفروق بين إحدى السلطات و سلطة أخرى . وكما سنري، يبدي فوكو تفضيلا ملحوظا لعلاقات السلطة التي يمكن قلبها، إلا أنه يدرك أن علاقات السلطات غالبا ما يكون لها بنية غاية في الاختلاف . وقد قمت في بداية هذا الجزء باقتباس استخدام فوكو لمصطلح " السيطرة " من أجل تعيين ما نطلق عليه في العادة " السلطة " . و بعبارة أخري، تشير السيطرة إلى تلك العلاقات غير

للمناقلة للسلطة ، والتى يكون فيها لدى الأشخاص التابعين مجالا محدودا للتصرف ، نظرا لأن هامش الحرية لديهم يعتبر محدودا للغاية بتأثيرات السلطة (فوكو ١٩٨٨، ص١٢). و فى هذه العلاقات فإن هؤلاء الذين يسودون تكون الفرصة سانحة لديهم أن يكونوا قادرين على فرض إرادتهم حتى و لو كان ذلك على حد قول فيبر: " ضد مقاومة الآخرين ممن يشاركون فى الفعل " (فيبر ١٩٧٨، ص٩٢٦) وبعبارة أخرى ، إن السيادة هى شكل خاص لممارسة السلطة . وحتى هنا أيضا لا يكون الوضع من جانب واحد .

بالرغم من أن علاقات السلطة قد لا تكو ن متوازنة بشكل تام أو أنه عندما يمكن حقا للمرء بأن يذكرانه يتمتع بــ" بكامل سلطته " على الآخر، حتى يمكن ممارسة السلطة على شخص آخر بالحد الذى يجعل الأخير يقدم على الانتحار أو يلقى بنفسه من النافذة أو يقتل نفسه.(فوكو، ١٩٨٨، ص١٢) .

. أما ما يراه فوكو إشكالية فى مناقشاته الأولى للسلطة فيأتى نتيجة لحقيقة أن هذه المناقشات لا تفرق كثيرا بين علاقات السلطة بشكل عام و السيطرة بوصفها نوع خاص من علاقة السلطة التى تتميز بثباتها و تدرجها . و نظرا لأن فوكو دائما ما يقدم السلطة على أنها سمة كلية الوجود للتفاعل الإنساني، إلا أنه يمكن تفسير القدر الأكبر مما ينبغى ذكره بهذا الشأن فى إطار أنه لا يمكن الإفلات من العلاقات ذات التراتب الهرمى للسلطة.

و فى الواقع، فقد تم التعبير عن هذه الرؤية تحديدا بقوة فى كل من تفسيرى فوكو و نيتشه للتاريخ بأنه " عرض متكرر و لا نهائى للسيطرة " (فوكو ١٩٧٧ ، ص١٥٠) .

إن أى سيطرة قد تثبت على مر التاريخ من خلال الطقوس و الإجراءات الدقيقة التى تفرض الحقوق و الالتزامات ....) . فالقانون ما هو إلا اللذة والبهجة المحتسبة و الملحة لدى السلالة الموعودة، و هو ما يسمح باستحضار أشكال جديدة للسيطرة وكذلك العروض المتكررة و التفصيلية لمشاهد العنف ...إن الإنسانية لا تتطور بالتدريج من صراع إلى آخر إلا عندما تصل إلى تبادلية كلية حيث يحل حكم القانون محل الصراع ؛ كما أنها تصب كل أشكال العنف لديها فى نسق من القواعد و القوانين . و من ثم ، تتقدم من سيطرة إلى أخري. (فوكو ١٩٧٧، ص١٥٠، ١٥١).

أما عن السبب الذى يجعلنا نرى فى هذا الإلغاء للسلطة و السيطرة ، كما يذكر باسكينو " تنفيرا شديدا من السلطة" (باسكينو ١٩٩٢ ، ص٧٩)، فالإجابة هى أنه فى كثير من أعمال فوكو ، كما هو الحال فى النظرية النقدية، فإن السيطرة تعد شيئا ينبغى تجنبه كلما أمكن . و هذا يعنى أنه يجب التمييز بين السيطرة و بين السلطة بوجه عام إذا اعتبرنا أن السلطة فى حد ذاتها ليست سيئة. ووفقا لهذا التمييز ، فإن تصبح المشكلة تجنب علاقات السلطة أو التقليل من حجمها، بل " إيجاد" الظروف التى من شأنها"أن تسمح بالقيام بلعبات السلطة فى ظل سيطرة ضئيلة" (فوكو ١٩٨٨ ، ص١٨)، كما يقوم ليوكس و معه مدرسة فرانكفورت بإدانة أشكال محددة للسلطة باسم نموذج استقلال الفرد، بالمثل يبدو فوكو فى عمله الأخير و انه يدين السيطرة باسم الحرية . أما حلم "التبادلية الكلية " فيؤخذ على نيتشة استبعاده فى مقتطفات من "علم الأنساب و التاريخ ". أما التاريخ الذى سبق الإشارة إليه؛ فغالبا ما يتم تقديمه فى هذه الأجزاء كما لو كان نموذجا تنظيميا . وفى الواقع، يتمسك فوكو برأيه أن الوظيفة النقدية للفلسفة هي:

" تحديدا، تحدى كافة ظواهر السيطرة على أى مستوى أو فى ظل أى شكل تقدم نفسها به ــ سياسيا و اقتصاديا و جنسيا و مؤسساتيا . . . الخ . و هذه الوظيفة النقدية تنشأ عن الأمر السقراطي: " اعرف نفسك، و اجعل الحرية أساسا لك من خلال السيطرة على الذات فوكو، ١٩٨٨، ص ٢٠) . إن أهم ما يترتب على تمييز فوكو بين السلطة و السيطرة على أى مستوى أن ذلك التمييز يسمح له بإدانة حالات السيطرة فى مقابل " لعبات استراتيجية للسلطة بين الحريات " وسأعود إلى دراسة ذلك و أوجه الشبه بين تناول فوكو للسيطرة و الرؤية الراديكالية التى قمنا بمناقشتها فى الفصل الرابع .

نظام الحكم (الحكومة)

الحكم هو ثالث أنواع علاقات السلطة لدى فوكو، و من الممكن النظر إلى مناقشته لذلك على أنها تقدم بديلا واضحا لتحليلات السلطة السياسية فى أمور تتعلق بالعاهل و الشرعية و هو ما قمنا بدراسته فى الفصول الأولى من الكتاب . فقد قام فوكو فى أحد المقابلات التى أجريت معه ، بذكر السيطرة و الحكم بشكل مباشر بعد أن أعلن إصراره على وجود فروق بين لعبات السلطة، ثم يمضى فوكو فى القول بأنه ينبغى علينا أن نعطى هذا المصطلح الأخير " معنى واسع للغاية، لأنه يعبر أيضا عن الطريقة التى تحكم بها زوجتك و أطفالك و كذلك يمكن أن تحكم بها مؤسسة (فوكو ١٩٨٨، ص١٩) . و هنا و فى محاضرته عن

الحكمانية(*) Governmentality. (١٩٩١)، يؤكد فوكو أنه بالرغم من وجود أهداف و مجالات مختلفة محددة يطبق عليها هذا " المصطلح "، فإن هنالك اتصالا بين حكم المرء نفسه و حكمه عشيرته و كذلك حكم دولة أو مجتمع، و يذكر فوكو أنه يتعلق بذلك أيضا حقيقة أنه يمكن رؤية علاقة وطيدة بين مبادئ الفعل السياسي و كذلك السلوك الشخصي ، فيقترح على سبيل المثال أن الحكم الناجح للآخرين يعتمد في المقام الأول على مقدرة هؤلاء ممن بيدهم الحكم على حكم أنفسهم . أما بالنسبة للمحكومين، فيجب أن يهدف حكمهم إلى التأثير على سلوكهم إلى الحد الذي نتجنب به أعلى درجات السيطرة ـ أي أنها يجب أن تعمل من خلال قدرتهم على تنظيم سلوكهم الخاص . ومن هذه الناحية أيضا، غالبا ما يعتقد أن حكم الآخرين حكم ناجح يعتمد على مقدرة هؤلاء على حكم أنفسهم، و لذلك يجب تأمين الظروف التي في ظلها يستطيعون الفعل . و مع ذلك فبالرغم من الارتباط الذي يدركه فوكو بين الاستخدامات المختلفة لكلمة "الحكم"، فإن الجزء الأكبر من الأعمال التي نشرت له في الفترة التي تعقب إعادة النظر في أمر السلطة يأخذ شكل جينولوجيا الأخلاق(**) ؛ حيث يركز على مسائل تتعلق بحكم المرء نفسه و لا تقوم بدراسة حكم الآخرين بشكل كبير إلا من أجل أن تؤثر على ذلك الأمر الأكثر أهمية. وقد استطرد فوكو في دراسة حكومة الآخرين في إطار سلسلة من المحاضرات بالجامعة الفرنسية في عام ١٩٧٨ و ١٩٧٩ لم يتم نشرها باستثناء محاضرة الحكمانية. و بخلاف ذلك، فإن تحليل فوكو لحكومة الدولة يجب أن يتم استخلاصه من الأفكار التي تم توضيحها في عدد قليل من المقالات والمقابلات الشخصية التي تعتبر غامضة في كثير من الأحيان .

(*) يستهدف فوكو من محاضرته عن الحكمانية Governmentality تعديله لمفهوم السلطة؛ إذ تعني الحكمانية: مجموعة المؤسسات والعمليات والتحليلات والحسابات التي تسمى بممارسة ذلك الشكل الخاص والمعقد من السلطة

انظر د. الزواوي بغوره، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو ، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م ص٢٤٢-٢٤٥.

(**) يمكن تقسيم أعمال فوكو الى قسمين : الاركيولوجيا والجينيالوجيا فبينما تنتمي الى الاثيولوجيا المعرفة، ونظام الخطاب تنتمي الى الجينالوجي أعماله الأخرى قبل تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، اضبط وعاقب تاريخ الجنسانية . وتعني الاركيولوجيا عنده بحث في اليات تكوين الذات من خلال العلوم الطبية والانسانية، اما الجينيالوجيا فهي بحث في عمليات تكون الفرد عبر النظم الضابطة والحياة الجنسية لديه، وكيفية التعامل مع الجنون .(المراجع)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ففى محاضرة الحكمانية و كذلك فى العديد من المحاضرات الأخيرة والمقابلات الشخصية يرتبط مصطلح " الحكم " على وجه التحديد بأفكار " التوجيه " (بمعنى البدء و التحكم فى سلسلة من الأفعال)، و كذلك فيرتبط بـ"العقلانية والتكنولوجيا". و بعبارة أخرى ، يشير " الحكم" إلى ممارسات السلطة على الأخرين التى تقل فى تلقائيتها عن تلك الممارسات المحسوبة والتى تتم دراستها ، تحديدا، استخدام و ابتكار تقنيات من أجل تنظيم السلوك . إذن، فإن المصطلح يشير إلى تنظيم السلوك من خلال التطبيق العقلانى للسبل التكنولوجية مهما اختلفت درجته. و ثمة نقطة تتعلق بذلك أن الحكومة كما يصفها فوكو تهدف إلى تنظيم سلوك الغير أو المرء ذاته، ذلك إضافة إلى عملها المباشر تجاه السلوك الفردى ، ومن ثم فهى تهدف إلى التأثير على السلوك بطريقة غير مباشرة، بالتأثير فى الطريقة التى ينظم فيها الأفراد سلوكهم .

ومن هذه الناحية أيضا تنطوى الحكومة على عنصر الحساب وكذلك معرفة الشيء المقصود . وهو ما لا يوجد بالضرورة فى كل ممارسة للسلطة . وبهذا المعني، فان " الحكم" يتوقع أن يوجد فى اغلب المجتمعات الإنسانية إن لم يكن جميعها. و يأتى تأكيد فوكو أننا نعيش فى حقبة " الحكمانية " التى تم التوصل إليها لأول مرة فى القرن التاسع عشر(فوكو ١٩٩١ ، ص ٩١) . و ما يجب فهمه هنا أن فكرة " الحكم"، كانت مبتكرة فى حد ذاتها فى ذلك الوقت .أما النقطة التى يؤكدها فوكو فهى أن هناك نوع من التفكير المحدد فى شأن الحكم (والذى أوضحه فيما بعد) كما أنه يرى أن الحكم نفسه قد شهد توسعا يتعلق بالسيطرة المباشرة من ناحية وعلاقات السلطة غير الثابتة والقابلة للعكس من ناحية أخرى .

وفى الواقع ، يبرز فوكو بعض الأسئلة التى تتعلق بالحكم و التى طرحت فى أوان متفرقة من القرن السادس عشر بأوروبا عن : ممن يتكون الحكم من الأشخاص أو المؤسسات التى يمكن لها أن تقوم بالحكم أو بالذين يتم حكمهم أو لديهم القابلية لذلك .

كما يذكر أن هذه الأسئلة كان لها الأثر الكبير فى أعقاب تطورين أولا : انهيار المؤسسات الإقطاعية وتكوين الولايات الإقليمية والإدارية ، حيث كانت إحدى النتائج الهامة لإضعاف الروابط الإقطاعية أن أمور السلوك الفردى لم يعد تصورا ذا تنظيم فعال عن طريق علاقات متشابكة من الاعتماد الشخصى والالتزام المتبادل ، أما ما يخص حكم المرء نفسه ومن يمكن أن يدعى أداء الحكم

بصورة شرعية فكان لهما أهمية خاصة فى الوقت التى كانت تحاول فيه الولايات (الدول) حديثة العهد إرساء أنظمتها للإدارة واسعة النطاق . أما ظهور الدولة كبنية مؤسساتية متعارف عليها و متميزة عن شخص أو أشخاص يقومون بالحكم و الذين يتم افتراضهم، فمن حيث المبدأ على الأقل فان الأمور التى تخص حكومة الدولة أو الحكومة التى تقوم عليها الدولة يمكن فصلها عن مسائل تتعلق بالسلطة الشخصية أو لمن الحاكم . أما التطور الثانى فكان فى انتشار الإصلاح والإصلاح المضاد وهو ما أثار الجدل حول الحكم الروحانى على مستوى الصراعات داخل وخارج الدول.

فمن ناحية نتج عن هذا التطوير دول كاثوليكية و أخرى لوثرية و كالفينية قامت على خدمة إدارات الدولة ومن ناحية أخرى ، فإن المشكلات الشائعة التى تواجها دول الاعتراف المختلفة والتى تبنت فكرة أن الدولة ملكيات و أهداف خاصة من النوع الذى لا يقوم على التبريرات اللاهوتية المتنازع عليها . ووفقا لهذين التطويرين ، يجوز التأكيد على وجود منطق للدولة يميزها لا يخضع للدين ولا يتعلق بسلطة أو بعاهل.

وبينما يركز فوكو فى محاضراته على مبدأ "الحكم"، فإنه يؤكد المجال السياسى أى أنه يؤكد مسائل تتعلق بحكم دولة أو مجتمع كما انه يفضى بالسلوك فى تحليله إلى المعنى الأساسى للحكم الذى ينظم السلوك من خلال تطبيق أكثر أو أقل عقلانية للوسائل التكنولوجية الملائمة . و بهذا المعنى و على سبيل المثال يعنى فوكوه بذلك أولا : أن فعاليات الدولة تتخذ طابع الحكومة التى تهتم بسلوك رعاياها بوصفه متميزا عن التدخلات الخاصة وتنفيذ القانون وكذلك السيطرة المباشرة. من هذه الناحية يعد فوكو قادرا على الإشارة إلى حكمنة الدول (فوكو ١٩٩١، ص١٠٣). وثانيا : أن الدولة ذاتها مجموعة من الأدوات داخل نظام عمل أكثر اتساعا للحكم. إن تكتيكات الحكم تقوم بتعريف و إعادة تعريف ما لا يدخل فى أداء الدولة، و أن تجعل العام فى مقابل الخاص هو ليس بعام فى مقابل الخاص....

ومن هذه الوجهة، فإن الدولة ذاتها لاتهمنا فى دراسة السلطة الحكومية؛ حيث إنها تعد مجموعة من الأدوات الأكثر أو الأقل ارتباطا بقدر ما تعنينا الاستراتيجيات الأكبر للحكومة التى تندمج وتتوزع داخلها أدوات الدولة ، سأعاود

مناقشة هذه النقطة فيما بعد . ومع ذلك يذكر فوكو أيضا استخداما أكثر تحديدا لمصطلح " الحكم " يتعلق مباشرة بتصورات السلطة السياسية التى قمت بدراستها فى الأبواب الأولى، ومن ثم يذكر:

من بين كل هذه الأشكال للحكم التى تتداخل فى نسيج الدولة أو المجتمع يظل هناك شكل واحد خاص ومحدد كما يوجد التساؤل عن تعريف الشكل المحدد للحكم والذى يمكن تطبيقه على الدولة ككل. (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩١).

وبإشارته " للشكل الخاص والمحدد " للحكم يهدف فوكو إلى تمييز قيام حكم الدولة وقيام الدولة بالحكم ، و كذلك حكم المرء لذاته أو حكمه عشيرته وكذلك تمييزها عن شكل الحكم الموجود فى مجتمعات أوروبا الإقطاعية الحديثة أو التراث الكلاسيكي. وبهذا المعنى تحديدا ، ينبغى عدم الخلط بين حكم الأمير أو حكم الإقطاعى أو حكم الإمبراطور أو حتى بالحكم الجماعى على أنفسهم أو على الأخرين، والذى غالبا ما يذكر أن المجتمعات المستقلة باليونان والجمهورية الرومانية تقوم بممارسته . ولاشك أن كثيرا مما هو موضع جدل فى هذه الاختلافات تناولته الإشارات التى ذكرناها فيما سبق وان عنصر الحساب العقلانى هو ما يميز الحكومة عن الأشكال الأخرى للسلطة . غير أن هناك عنصرا مهما أخر يظهر فى مقابلة فوكو بين الفهم الحديث المبكر لفن الحكم وما يطلق عليه إشكالية الأمير – أى تصور الحكم كما أوضحه نص ماكيافيلى الذى يحمل نفس الاسم المكتوب فى صفحة ١٥١٣؛ حيث تهتم إشكالية الأمير بقدرته على الاحتفاظ بإمارته، و يذكر فوكو أن الأثر الأدبى المضاد لميكافيلى فى القرنين التاليين له يأمل فى استبدال هذا الاهتمام بشيء جديد آخر، يسمى " فن الحكم " (فوكو ١٩٩١، ص٩٠). و يضيف مؤكدا ملاحظته أن:

فن الحكومة يجد أول أشكال تبلوره منتظما حول موضوع " مصلحة الدولة " الذى لا يفهم بالمعنى السلبى و الازدرائى الذى يحمله اليوم .... و إنما يحدث ذلك بالمعنى الشامل أو الإيجابى؛ إذ يتم حكم الدولة طبقا للمبادئ العقلانية الفعلية، والتى لا يمكن ان تكون مشتقة من قوانين طبيعية أو إلهية أو مبادئ الحكمة والحصافة (المرجع نفسه، ص ٩٦ــ ٩٧ ، مع التأكيد على ذلك).

وسنرى بعد قليل أن تفسير فوكو لفن الحكومة ليس مجرد توضيح لموضوع منطق الدولة ومع ذلك ، فإن هذه الحكومة المصغرة الأخيرة تبرز سمة أساسية للاستخدام الثانى لمصطلح " الحكم " الأكثر تحديدا . وفى رأى فوكو ، فإن ما يميز فكرة فن الحكم عن المصطلحات الأخرى للحكم السياسى هو ارتباطها بفكرة الدولة فى شكلها الحديث باعتبارها تشير إلى: أولا : بناء مؤسساتى مميز يمكن رؤية وجوده مستقلا عن الأمير أو أى مالك آخر لسلطة العاهل ارتباطها بفكرة ، وثانيا : الشعب الذى يحكمه مثل هذا البناء المؤسساتى . و طبقا لهذا الاستخدام الأكثر تحديدا ، فقد يبدو أن تعريف النظرية السياسية الحديثة للحكم بأنه فعاليات الدولة (أى الحكومة) يعد متناقضا. ومع ذلك ، فإن مناقشة فوكو تفيد فى أنها تقوض أسس هذه الرؤية .

و يمضى فوكو فى تمسكه بأن الربط بين فن الحكم و هذا الشكل " لمنطق الدولة " قد شكل عائقا فى طريق تطور فن الحكومة (فوكو ١٩٩١، ص٩٧). و هناك أسباب عدة لهذا العائق، ويرى فوكو أهمها أن فكرة " مصلحة الدولة" تهتم بشكل أساسى بممارسة السيادة أى مصالح "الدولة" كما أوضحنا فى البداية . وقد طرحت فى الفصل الثالث أن النظر إلى سلطة العاهل على أنها تقوم على الموافقة تقدم إجابة محدودة لمشكلة كيفية إدارة سلوك الآخرين، و ذلك بسبب الفجوة القائمة بين أفكار السلطة كحق و قدرة و التى تسمح بإيجاد إجابة لسؤال الشرعية كما لو كانت إجابة لمشكلة الحكم بصورة عملية . أما عن السبب الذى أتاح لفن الحكم أن يتطور بعيدا عن مشكلة السيادة ، فهو كما يراه فوكو ظهور الوعى بالمجال الشعبى ، بأنه " له ترتيبات ، وكذلك معدلات للوفيات و المواليد، و دورات ندرة الأعداد ... إلخ .(فوكو ١٩٩١ ، ص٩٩) ؛ أما الظواهر الكلية لهذا المجال فيعد تحديدها فى تلك الأسر التى تدخل فى إطاره . وهناك نقطتان بالرغم من اختلافهما، فإنهما ترتبطان فيما بينهما . أولا: ما يطرحه فوكو أن هذا الفهم لأفراد الشعب ينأى بالأسرة عن وضعها البارز كنموذج للحكم، وينظر إليها الآن على أنها جزء من الشعب يحتاج إلى ما يحكمه . ثانيا : كما يذكر فوكو ، أن أفراد الشعب:

يظهرون فى المقام الأول و أنهم الغاية النهائية للحكم . و بعكس السيادة ، لا تهدف الحكومة إلى الحكم ذاته ، بل أن هدفها رفاهية أفراد الشعب و العمل على تحسين أحوالهم وكذلك زيادة أعمارهم والحفاظ على صحتهم ، وأن السبل التى

وسنرى بعد قليل أن تفسير فوكو لفن الحكومة ليس مجرد توضيح لموضوع منطق الدولة ومع ذلك ، فإن هذه الحكومة المصغرة الأخيرة تبرز سمة أساسية للاستخدام الثانى لمصطلح " الحكم " الأكثر تحديدا . وفى رأى فوكو ، فإن ما يميز فكرة فن الحكم عن المصطلحات الأخرى للحكم السياسى هو ارتباطها بفكرة الدولة فى شكلها الحديث باعتبارها تشير إلى: أولا : بناء مؤسساتى مميز يمكن رؤية وجوده مستقلا عن الأمير أو أى مالك آخر لسلطة العاهل ارتباطها بفكرة ، وثانيا : الشعب الذى يحكمه مثل هذا البناء المؤسساتى . و طبقا لهذا الاستخدام الأكثر تحديدا ، فقد يبدو أن تعريف النظرية السياسية الحديثة للحكم بأنه فعاليات الدولة (أى الحكومة) يعد متناقضا. ومع ذلك ، فإن مناقشة فوكو تفيد فى أنها تقوض أساس هذه الرؤية .

و يمضى فوكو فى تمسكه بأن الربط بين فن الحكم و هذا الشكل " لمنطق الدولة " قد شكل عائقا فى طريق تطور فن الحكومة (فوكو ١٩٩١، ص٩٧). و هناك أسباب عدة لهذا العائق، ويرى فوكو أهمها أن فكرة " مصلحة الدولة" تهتم بشكل أساسى بممارسة السيادة أى مصالح "الدولة" كما أوضحنا فى البداية . وقد طرحت فى الفصل الثالث أن النظر إلى سلطة العاهل على أنها تقوم على الموافقة تقدم إجابة محدودة لمشكلة كيفية إدارة سلوك الآخرين، و ذلك بسبب الفجوة القائمة بين أفكار السلطة كحق و قدرة و التى تسمح بإيجاد إجابة لسؤال الشرعية كما لو كانت إجابة لمشكلة الحكم بصورة عملية . أما عن السبب الذى أتاح لفن الحكم أن يتطور بعيدا عن مشكلة السيادة ، فهو كما يراه فوكو ظهور الوعى بالمجال الشعبى ، بأنه " له ترتيبات ، وكذلك معدلات للوفيات و المواليد، و دورات ندرة الأعداد إلخ .(فوكو ١٩٩١ ، ص٩٩) ؛ أما الظواهر الكلية لهذا المجال فيعد تحديدها فى تلك الأسر التى تدخل فى إطاره . وهناك نقطتان بالرغم من اختلافهما، فإنهما ترتبطان فيما بينهما . أولا: ما يطرحه فوكو أن هذا الفهم لأفراد الشعب ينأى بالأسرة عن وضعها البارز كنموذج للحكم، ينظر إليها الأن على أنها جزء من الشعب يحتاج إلى ما يحكمه . ثانيا : كما يذكر فوكو ، أن أفراد الشعب:

يظهرون فى المقام الأول و أنهم الغاية النهائية للحكم . و بعكس السيادة ، لا تهدف الحكومة إلى الحكم ذاته ، بل أن هدفها رفاهية أفراد الشعب و العمل على تحسين أحوالهم وكذلك زيادة أعمارهم والحفاظ على صحتهم ، وأن السبل التى

تسلكها الحكومة من أجل تحقيق هذه الغايات تعد ملازمة للسكان . (المرجع نفسه ، ص١٠٠) .

وبعبارة أخرى ، تهتم الحكومة بإدارة تعداد الدولة ومؤسساتها و منظماتها، و كذلك العمليات التي يقوم بها أفراد الشعب . ومن هذه الناحية، فإن هيئات الدولة بالرغم من أهميتها تظهر كأنها مجموعة واحدة من أدوات الحكم، و أنها أيضا جزء من الشعب يحتاج إلى الحكم . و لهذا السبب، يصر فوكو في الفقرة السابقة على أن الحكومة باعتبارها بنية مؤسساتية كثيرا ما تقوم بتحديد " ما يدخل في نطاق أداء الدولة و ما لا يدخل فيه، و كذلك الأشياء العامة و الخاصة وهكذا" (فوكو ١٩٩١، ص٩١)، غير أن ذلك يتحدد عن طريق الأسس العقلانية المحددة للحكم . وعند التمييز بين مسألة الحكم و السيادة بهذا الشكل فإنه يجب التمييز بين دراسة الفن العملي أو عقلانية الحكم و بين دراسة الأسس المعيارية للسيادة . فكما رأينا، فإن نظرية السيادة يمكن أن تقدم إجابة محدودة للمشكلة العامة للحكم ، إلا أن فوكو يذكر أن طرق صياغة المفاهيم على الرغم من أنه لم يتم الاعتراف بها هي ما نعده الأن كلاسيكيات الفكر الاجتماعي و السياسي الحديث ، كما أنه يولي اهتماما خاصا بمثل تلك الاتجاهات الثلاثة : الانضباط، و السلطة الرعوية و الليبرالية [4] .
وأفرد الجزء الأكبر من هذا الباب وأخصصه لتحديد ما يذكره فوكو عن كل من المنظورات الثلاثة ، فأهدف أولا إلى التصديق على تحليله ، كما أوضح ما تعرضه النظرية السياسية في الفهم الفوكوي للحكم . أما الجزء الأخير ، فيقوم بدراسة ما تتضمنه هذا التحليل للحكم في الفهم الواسع للسلطة السياسية الذي تم توضيحه في الباب الأول .

الانضباط

في الجزء الثالث من كتابه **انضبط وعاقب** يصف فوكو نظام الانضباط بأنه شكل محدد من أشكال السلطة ظهر بأوروبا في القرن السابع عشر و استمر في تاريخ الغرب الحديث .

ونظام الانضباط سلطة تمارس على أحد الأفراد أو أكثر من أجل تزويدهم بمهارات و سمات خاصة للعمل على تنمية مقدرتهم على ضبط النفس ، و تشجيع

تسلكها الحكومة من أجل تحقيق هذه الغايات تعد ملازمة للسكان . (المرجع نفسه ، ص١٠٠) .

وبعبارة أخرى ، تهتم الحكومة بإدارة تعداد الدولة ومؤسساتها و منظماتها، و كذلك العمليات التي يقوم بها أفراد الشعب . ومن هذه الناحية، فإن هيئات الدولة بالرغم من أهميتها تظهر كأنها مجموعة واحدة من أدوات الحكم، و أنها أيضا جزء من الشعب يحتاج إلى الحكم . و لهذا السبب، يصر فوكو في الفترة السابقة على أن الحكومة باعتبارها بنية مؤسساتية كثيرا ما تقوم بتحديد " ما يدخل في نطاق أداء الدولة و ما لا يدخل فيه، و كذلك الأشياء العامة و الخاصة وهكذا" (فوكو ١٩٩١، ص٩١)، غير أن ذلك يتحدد عن طريق الأسس العقلانية المحددة للحكم . وعند التمييز بين مسألة الحكم و السيادة بهذا الشكل فإنه يجب التمييز بين دراسة الفن العملي أو عقلانية الحكم و بين دراسة الأسس المعيارية للسيادة . فكما رأينا، فإن نظرية السيادة يمكن أن تقدم إجابة محدودة للمشكلة العامة للحكم ، إلا أن فوكو يذكر أن طرق صياغة المفاهيم على الرغم من أنه لم يتم الاعتراف بها هي ما نعده الآن كلاسيكيات الفكر الاجتماعي و السياسي الحديث ، كما أنه يولي اهتماما خاصا بمثل تلك الاتجاهات الثلاثة : الانضباط و السلطة الرعوية و الليبرالية [1] . وأفرد الجزء الأكبر من هذا الباب وأخصصه لتحديد ما يذكره فوكو عن كل من المنظورات الثلاثة ، فأهدف أولا إلى التصديق على تحليله ، كما أوضح ما تعرضه النظرية السياسية في الفهم الفوكوي للحكم . أما الجزء الأخير ، فيقوم بدراسة ما تتضمنه هذا التحليل للحكم في الفهم الواسع للسلطة السياسية الذي تم توضيحه في الباب الأول .

الانضباط

في الجزء الثالث من كتابه اضبط وعاقب يصف فوكو نظام الانضباط بأنه شكل محدد من أشكال السلطة ظهر بأوروبا في القرن السابع عشر و استمر في تاريخ الغرب الحديث .

ونظام الانضباط سلطة تمارس على أحد الأفراد أو أكثر من أجل تزويدهم بمهارات و سمات خاصة للعمل على تنمية مقدرتهم على ضبط النفس ، و تشجيع

قدرتهم على الانسجام فى العمل مما يجعلهم يستجيبون للتوجيه ، وكذلك فإن هذا يعمل على تشكيل شخصياتهم بطرق أخرى .

و بالرغم من أن الانضباط ينطوى غالبا على الاضطهاد ، فإن فوكو يتمسك بأنه لا ينبغى رؤيته على أنه ذو طبيعة سلبية أو قهرية ، حيث يراه فوكو أكثر السلطات إفادة ؛ إذ إن هدفها ليس بحسب تقييد هؤلاء الذين تمارس عليهم السلطة ، بل يهدف أيضا إلى تعزيز قدراتهم والإفادة منها . و قد ذكرت مقدما أن فوكو لم يقم بتوضيح الفروق التى لاحظها بين السلطة و السيطرة و الحكم إلا بعد انتهاءه من عمله عن " نظم الانضباط " . ومع ذلك ، فمن الواضح أن كثيرا مما يجب أن يذكره عن الانضباط ينبغى وضعه فى إطار مناقشته الأخيرة عن الحكم؛ فعلى سبيل ، يذكر فوكو فى محاضرته عن الحكمانية أن:

أشكال الانضباط فى التنظيم و كل المؤسسات التى تطورت فى القرنين السابع و الثامن عشر – كالمدارس و المصانع و كذلك الجيوش...إلخ كان يمكن تفسيرها على أساس من تطور الملكيات الإدارية العظمى (فوكو ١٩٩١، ص١٠١، ١٠٢) .

و فى الواقع لا يسجل كتاب **اضبط وعاقب** بقدر كبير تقنيات الانضباط (سمة معظم المجتمعات الإنسانية ، إن لم يكن جميعها) بل يسجل تزايد العروض فى القرن السابع عشر لاستخدام مثل هذه التقنيات من أجل مجموعة متنوعة من الأغراض العملية ، مثل التعليم و التدريب و التنظيم العسكرى ، وتنظيم المستشفيات و السجون ، وكذلك مؤسسات الاعتقال الأخرى . و هكذا يكتب فوكو عن تزايد المقترحات التنظيمية فى هذا الوقت كما لو كان الانضباط أوشك أن يصبح الآن طريقة يمكن تعميمها و الاستفادة من السلوك البشرى ، أى كما لو كانت تقنيات الانضباط وسيلة تقنية لضبط سلوك الآخرين ، بل إنها فى بعض الأحيان تكون وسيلة لضبط الفرد ذاته . (ذلك بالرغم من أن فوكو يولى اهتماما بسيطا بهذه الناحية الثانية ، على الأقل فى هذه المرحلة من أعماله) [*] . و بعبارة أخرى ، فإن أساليب الانضباط تعد الآن أدوات قابلة للتعميم كما ذكر فى كتاباته الأخيرة عن الحكم .

ليست هناك لحظة يزداد فيها الانضباط أهمية و ثباتا كما يحدث عندما يتولى الأشخاص و أفراد المجتمع الإدارة . و لعل إدارة الشعب لا تتعلق بحسب بالمجموع الكلي للظاهرة ، و مستويات آثارها الكثيرة ، بل تتضمن أيضا العملية بكل تفاصيلها الدقيقة. (فوكو ١٩٩١ص١٠٢)

أما فكرة أن التحكم في سلوك الآخرين أو (المرء لذاته) يمكن أن يكون عرضة للسيطرة الأداتية فتستند إلى توجيه يطلق عليه هايدجر " ماهية التكنولوجيا" . و يقصد هذا التوجيه العالم بأنه يتألف في الأساس من قوى يمكن أن تستخدم من حيث المبدأ لخدمة أغراض إنسانية .

أما الأفراد و التكتلات البشرية ، فشأنها شأن الظواهر الأخرى ، ترى كما لو كانت احتياطيا دائما للطاقة يرجى استخدامه [1] . و لكن قبل ذلك ، يجب أولا التعرف على ما يمكن استخدامه بهذه الطريقة ، و هو ما يشير إليه هايدجر أنه "الترابط المنطقي المحسوب للقوى " "هايدجر ١٩٧٨، ص٣٠٣) . و لهذا السبب يتمسك فوكو بأن استمرار الانضباط في هذه الفترة يسير جنبا إلى جنب مع إبداع الذات الإنسانية و هو تصور أن الفرد البشري بما لديه من روح و ضمير وشعور بالذنب و تأنيب الضمير وسمات " داخلية" أخرى تؤثر فيها أيضا عوامل أخرى . وبذلك فإن الذات الإنسانية هي الطاقة المستخدمة أي مركز السيطرة الأداتية ، وبعبارة أخرى مركز الانضباط. و كما يذكر فوكو ، فإن محاولة توظيف الانضباط في سياق محدد يجب أن يفترض أن القوى وثيقة الصلة بالموضوع يمكن أن يمارس عليها الانضباط بصورة صحيحة . و بعبارة أخرى ، فإن الانضباط دائما ما يقوم على ادعاء المعرفة بالذات الإنسانية.

و طبقا لهذا الزعم ، فإن الفشل في الانضباط لا يرجع الخطأ في ممارسته، بل يفترض الحاجة إلى المزيد من المعرفة بالشخص أو الأشخاص الذين تمارس عليهم . و هذا بدوره يؤدي إلى المزيد من التحسن في الأسلوب ، و بهذا المعنى ، ينظر فوكو إلى فكرة السجن كإصلاح على سبيل المثال على أنها " معاصرة بالفعل لفكرة السجن ذاتها ، حيث يمكن تشبيها كما لو كانت برنامجا لها " (فوكو ١٩٧٩ ، ص٢٣٤) . و في سياق التوجيه التكنولوجي ، فإن مشاريع التحسين و الإصلاح في الانضباط تعتبر جزءا لا يتجزأ من فهم الانضباط ذاته.

ليست هناك لحظة يزداد فيها الانضباط أهمية و إنما كما يحدث عندما يدولي الأشخاص و أفراد الشعب الإدارة. و لعل إدارة الشعب لا تتعلق بحسب بالحجم الكلي للظاهرة ، و مستويات آثارها الكثيرة ، بل تتضمن أيضا العملية في تفاصيلها الدقيقة. (فوكو ١٩٩١،ص١٠٢)

أما فكرة أن التحكم في سلوك الآخرين أو (المرء لذاته) يمكن أن يكون عرضة للسيطرة الأداتية فتستند إلى توجيه يطلق عليه هايدجر " ماهية التكنولوجيا" ، ويصف هذا التوجيه العالم بأنه يتألف في الأساس من قوى يمكن أن تستخدم من حيث المبدأ لخدمة أغراض إنسانية .

أما الأفراد و التكتلات البشرية ، فشأنها شأن الظواهر الأخرى ، تدرى كما لو كانت احتياطيا دائما للطاقة يرجى استخدامه [١] و لكن قبل ذلك ، يجب أولا التعرف على ما يمكن استخدامه بهذه الطريقة ، و هو ما يشير إليه هايدجر أنه "الترابط المنطقي المحسوب للقوى " "هايدجر ١٩٧٨، ص٣٠٣) . و لهذا السبب يتمسك فوكو بأن استمرار الانضباط في هذه الفترة يسير جنبا إلى جنب مع إبداع الذات الإنسانية و هو تصور أن الفرد البشري بما لديه من روح و ضمير وشعور بالذنب و تأنيب الضمير وسمات " داخلية" أخرى تؤثر فيها أيضا عوامل أخرى . وبذلك فإن الذات الإنسانية هي الطاقة المستخدمة أي مركز السيطرة الأداتية ، وبعبارة أخرى مركز الانضباط. و كما يذكر فوكو ، فإن محاولة توظيف الانضباط في سياق محدد يجب أن يفترض أن القوى وثيقة الصلة بالموضوع يمكن أن يمارس عليها الانضباط بصورة صحيحة . و بعبارة أخرى ، فإن الانضباط دائما ما يقوم على ادعاء المعرفة بالذات الإنسانية.

و طبقا لهذا الزعم ، فإن الفشل في الانضباط لا يرجع الخطأ في ممارسته، بل يفترض الحاجة إلى المزيد من المعرفة بالشخص أو الأشخاص الذين تمارس عليهم . و هذا بدوره يؤدي إلى المزيد من التحسن في الأسلوب ، و بهذا المعنى ، ينظر فوكو إلى فكرة السجن كإصلاح على سبيل المثال على أنها " معاصرة بالفعل لفكرة السجن ذاتها ، حيث يمكن تشغيها كما لو كانت برنامجا لها " (فوكو ١٩٧٩ ، ص٢٣٤) . و في سياق التوجيه التكنولوجي ، فإن مشاريع التحسين و الإصلاح في الانضباط تعتبر جزءا لا يتجزأ من فهم الانضباط ذاته.

وبالإضافة إلى ذلك ، فنظرا لأن استخدام الانضباط يقوم على ادعاء وجود المعرفة ، فإن التحسين و الإصلاح الانضباطي غالبا ما ينطويان على تغييرات متشابهة في المجالات المتعلقة بالمعرفة . و على وجه العموم ، فهناك الافتراض الانضباطي بأنه يمكن بشكل مفيد اعتبار الأفراد و الجماعات مجموعات من القوى يمكن وضعها في الحسبان و التلاعب بها ، كما يطرح معنى تقوم فيه الأساليب الانضباطية على مستوى انتشارها و نجاحها أو فشلها على تشجيع تطور المعرفة , كذلك معنى آخر يمكن به تطوير أنواع معينة من المعرفة. و من هذه الناحية ، يقترح فوكو أن هناك علاقة وطيدة بين تطور سلطة انضباطية من ناحية و بين تطور مجالات معينة من المعرفة، على الجانب الآخر . و بالتأكيد ، هناك أمثلة للنوع الأخير جديرة بالملاحظة و هذا ما يطلق عليه العلوم الاجتماعية والسلوكية (٧).

يرى فوكو أن اعتبار الانضباط أداة حكم قابلة للتعميم يتجلى في أفضل صوره في " الحكم ا لعسكرى للمجتمع " في القرن الثامن عشر حيث إن:

الإشارة الأساسية ليست إلى حالة الطبيعة ، بل إلى تروس الآلة ذات الارتباط الوثيق فيما بينها، أى أن الإشارة ليست إلى العقد الاجتماعى الأساسى ، بل إلى أشكال الإكراه المستمرة ، وليست الإشارة أيضا إلى أشكال التدريب المتقدمة وغير المحدودة أو الإرادة العامة بل إلى الطاعة العمياء .(فوكو ١٩٧٩، ص١٦٩) .

و لا يزعم فوكو أن هذا الحلم تم تحقيقه بالفعل فى مجتمع يتعرض إلى التحكم الانضباطى الدقيق و الفعال ، و إنما يرى أنه يمكن رؤية الحكم ذاته على أنه يوضح فكرة الانضباط كحل لمشكلة الحكم العامة التى تنطوى على التعامل مع الأفراد على أنهم مخزون دائم للطاقة ، فهذا المنظور الانضباطى للحكم يتعارض بشدة مع تشبيه السلطة الحكومية كدالة للموافقة (الذى سبق توضيحه فى الفصلين الثانى و الثالث) . ومع ذلك ، فقد نفضل اعتبار أن استخدام الانضباط على الأقل فى المجتمعات الغربية لا ينطوى بالقدر الأكبر على عقلانية مميزة للحكم ، بل إنه يستكمل شكلا أساسيا للسلطة الحكومية ، و هو شكل يقوم فى الواقع على حق والتزام ، و أنها تتكون بشكل أساسى من استخدامها فى إطار سياقات محدودة

ومفيدة ، على سبيل المثال في اعمال الهيئات العسكرية و المؤسسات الحكومية المتخصصة و في تنظيم المدارس و السجون و كذلك في مؤسسات أخرى تخدم هؤلاء من غير القادرين على ممارسة حقوق المواطنين .

ومع ذلك ، فطبقا لتفسير فوكو ، فإن هذا التصور لوضعية الانضباط في المجتمعات الغربية يعد تصورا غير حقيقي . و في الواقع ، يتم توظيف الانضباط في مثل هذه السياقات التخصصية، غير أن استخدامه لا يقتصر عليها ، بل على العكس يقدم فوكو الانضباط و ما يرتبط به من أساليب المراقبة و الإخضاع للنظام بعينه و كذلك التصنيف على أنها سمات ذات وجود كلي لكافة المجتمعات الحديثة . و في رأيه ، يرجع التواجد الكلي للسمات تحديدا إلى أن الانضباط ذاته يعد أسلوباذ للحكم قابل للتعميم في هذه المجتمعات ، ولا يقتصر استخدامه على أية تقنيات محددة أو أوضاع مؤسساتية . أما تفاصيل حياة كل فرد من الشعب فيتم حصرها في سجلات الهيئات المتعددة العامة أو الخاصة ، حيث يوضع الكثير من سلوكها تحت الملاحظة و التنظيم ، كما يشيع استخدام المعلومات بهذه الطريقة ، و ذلك في محاولة التأثير على سلوكهم .

لا يهدف فوكو إلى إيضاح أن فرض الانضباط من شأنه أن يعمل دائما على تحقيق النتائج المرجوة ، بل إنه يذكر على العكس أن الانضباط غالبا ما لا ينجح و يلقى مقاومة.

ومع ذلك ، يعرض فوكو رؤيته للمجتمعات الغربية المعاصرة التي يتم فيها تصور أن كل منها قد اعتاد وجود الرقابة و التنظيم و كذلك التصنيف التي ينظر من خلالها إلى شخصياتنا و سلوكنا على أنها تشكلت طبقا لذلك . و من ثم يبقى تصور أننا نعيش في عالم من خطط تحقيق الانضباط و التي يتعارض العديد منها مع خطط أخرى و يعاني معظمها من تفاوت درجات نجاحها من محاولات المقاومة و الإفلات . و هكذا يتواجد مجتمع به سمات انضباط لكنه غير منضبط . و طبقا لذلك ، فإن الآثار المضللة للعيش في مثل هذا المجتمع تبعد عن الأغراض التي قد يستخدم فيها الانضباط في حالة معينة .

يستخدم فوكو مصطلحي" السلطة الرعوية" و لعبة " راعي الغنم" للإشارة إلى ما يعتبره رؤية بارزة للحكم، و هي رؤية تدرس الحكم من منظور صورة الراعي و قطيعه، و تتضمن الصورة المجازية أن الحكم يهدف إلى تأكيد صالح رعاياه عن طريق التنظيم المفصل و الشامل لسلوكهم . و ممارسة الراعي للسلطة الرعوية على قطيعه تتضمن العلاقة بين الحاكم و المحكومين، و هي علاقة تفوق في قوتها و استمرارها؛ أي من النماذج القياسية للحكم و ما تمنحه من موافقة .

و كما يعرض فوكو ، فإن اهتمام السلطة الرعوية برفاهية الرعايا يفوق الاهتمام بحريتهم ؛ حيث يزعم فوكو، على سبيل المثال ،أن صورة راعي قطيع الغنم في مجملها تخالف الاهتمام الواضح بالحرية الذي نجده في كل من التقاليد التعاقدية و الجمهورية في الفكر السياسي الغربي، ولأنها أيضا تلعب دورا هامشيا في الفكر الكلاسيكي اليوناني و الروماني.[٨]

وهناك العديد من القراء المعاصرين الذين يطلعون جيدا على هذا الموضوع و ذلك من خلال معرفتهم بتاريخ العهد القديم الخاص باليهود و الدراسات المسيحية الأخيرة في ذلك التاريخ .

و يعرض فوكو أن الصورة المجازية في العهد القديم للراعي و قطيعه تتضمن رؤية العلاقات بين الحاكم و المحكومين، ولأنها لا تنطوي على مجرد القوانين و ما يتعلق بها من عقوبات نراه في رؤية سلطة العاهل من حيث إنها تقوم على الموافقة . فهناك ثلاثة نقاط رئيسية في المقارنة التي يعقدها بين هاتين الرؤيتين: أولا : أن الراعي يحكم القطيع و كافة أفراده و لا يحكم إقليما كاملا وجميع سكانه: ثانيا : أن القطيع يمثل نشاط الراعي ، فإذا ذهب الراعي ينهار القطيع، فيتحول إلى مجموعات كبيرة من القطعان المنبثقة عنه . و على العكس من ذلك، ويرى فوكو فكرة أن الحكم يقوم في الأساس من خلال قانون و عقوبة ، تفترض أن للمجتمع حياته الخاصة به، والتي تضم العديد من الأنشطة و العلاقات المستقلة عن الحكم[٩] .

لذا، فإن الراعي يهتم بالقطيع بشكل فردي و جماعي وفقا لاحتياجات أفراده، و هذا يعني أن الراعي يتعامل مع أفراد قطيعه طبقا لظروفهم الخاصة. و على العكس من ذلك، فإن صورة الحكم على أساس من الموافقة تقدم تصورا لا يحداه، تماما عن العلاقة بين الحكم و رعاياه من المواطنين. و تنطوي المقابلة بين الرؤيتين على إدراك أن الراعي له وجود أقوى و أفضل منزلة (في النموذج الرعوي)، و هذا ما لا يتطلب موافقة القطيع.

و قد نجد أوضح مثال على مبدأ عقلانية الحكم " الرعوي" في نظرية (الشرطة) و ارتباطها بعلم تنظيم الأموال، اللذين شهدا تطورا منتظما في قارة أوروبا في القرنين السابع و الثامن عشر(١٠) .

وقد يطرأ على أذهان قارئي هذا الكتاب – خاصة الذين عاصروا الإدارات القائمة على قانون الأعراف ببريطانيا و أمريكا الشمالية و أستراليا – أن دور البوليس يتركز في مهام قوة الشرطة المنظمة بمعزل عن الجيش النظامي"، أي حفظ الأمن و حماية الأشخاص الأبرياء من أي ضرر و ضبط الخارجين عن القانون . و بالرغم من أن هنالك البعض ممن لديهم الشك في التزام قوات البوليس بأداء ذلك الدور و آخرون ممن قد يتساءلون عن جدوى البحث في ذلك الأمر، فإن أحدهم لا ينكر حقيقة أن البوليس يقوم بمهام الكونستابل ذاتها . و بالإضافة إلى ذلك ، فهنالك استخدام أشمل لكلمة بوليس، حيث تشير في إحد مواضعها إلى مجال إدارة الحكم – و يشمل ذلك كل شيء باستثناء العدل و المالية و الجيش و الدبلوماسية - و كذلك ، فتشير الكلمة أيضا إلى أهداف تلك الإدارة . و في الواقع، فقد كان للبوليس مسئولية التنظيم الشامل للحياة الاجتماعية بما فيه صالح تنمية المجتمع و التحسين من مستوى الأفراد . وقد كان من المتوقع تحقيق هذه الأهداف بأكثر الطرق عقلانية . و طبقا لهذا الاستخدام ، فقد أشار كتاب بلاكستون(١٧٨٣) " تعليقات على القوانين الإنجليزية " إلى الاقتصاد و الشرطة العامة على أنهما :

التنظيم الواجب و النظام المحلي للمملكة و التي يلتزم بموجبهما أفراد الدولة بتطويع سلوكهم العام طبقا لقواعد التأدب ، و كذلك حسن الجوار و الطباع الحسنة، مما يجعلهم أفرادا جديرين بالاحترام ، جادين و مسالمين ، تماما كما يفعل أفراد العائلة الصالحة . (بلاكستون ، ١٩٧٨، ص١٦٢) .

ثالثا : أن الراعى يهتم بالقطيع بشكل فردى و جماعى وفقا لاحتياجات أفراده ، و هذا يعنى أن الراعى يتعامل مع أفراد قطيعه طبقا لظروفهم الخاصة . وعلى العكس من ذلك ، فإن صورة الحكم على أساس من الموافقة تقدم تصورا لا يختلف نسبيا عن العلاقة بين الحكم و رعاياه من المواطنين . و تنطوى المقابلة بين الرؤيتين على إدراك أن الراعى له وجود أقوى و أفضل منزلة (فى النموذج الرعوى) ، و هذا ما لا يتطلب موافقة القطيع .

و قد نجد أوضح مثال على مبدأ عقلانية الحكم " الرعوي" فى نظرية (الشرطة) و ارتباطها بعلم تنظيم الأموال، اللذين شهدا تطورا منظما فى قارة أوروبا فى القرنين السابع و الثامن عشر[١٠] .

وقد يطرأ على أذهان قارئى هذا الكتاب – خاصة الذين عاصروا الإدارات القائمة على قانون الأعراف ببريطانيا و أمريكا الشمالية و أستراليا – أن دور البوليس يتركز فى مهام "قوة الشرطة المنظمة بمعزل عن الجيش النظامى"، أى حفظ الأمن و حماية الأشخاص الأبرياء من أى ضرر و ضبط الخارجين عن القانون . و بالرغم من أن هناك البعض ممن لديهم الشك فى التزام قوات البوليس بأداء ذلك الدور و آخرون ممن قد يتساءلون عن جدوى البحث فى ذلك الأمر، فإن أحدهم لا ينكر حقيقة أن للبوليس يقوم بمهام الكونستابل ذاتها . و بالإضافة إلى ذلك ، فهناك استخدام أشمل لكلمة بوليس، حيث تشير فى إحد مواضعها إلى مجال إدارة الحكم – و يشمل ذلك كل شيء باستثناء العدل و المالية و الجيش و الدبلوماسية – و كذلك ، فتشير الكلمة أيضا إلى أهداف تلك الإدارة . و فى الواقع، فقد كان للبوليس مسئولية التنظيم الشامل للحياة الاجتماعية بما فيه صالح تنمية المجتمع و التحسين من مستوى الأفراد . وقد كان من المتوقع تحقيق هذه الأهداف بأكثر الطرق عقلانية . و طبقا لهذا الاستخدام ، فقد أشار كتاب بلاكستون(١٧٨٣) " تعليقات على القوانين الإنجليزية " إلى الاقتصاد و الشرطة العامة على أنهما :

التنظيم الواجب و النظام المحلى للمملكة و التى يلتزم بموجبهما أفراد الدولة بتطويع سلوكهم العام طبقا لقواعد التأدب ، و كذلك حسن الجوار و الطباع الحسنة، مما يجعلهم أفرادا جديرين بالاحترام ، جادين و مسالمين ، تماما كما يفعل أفراد العائلة الصالحة . (بلاكستون ، ١٩٧٨، ص١٦٢) .

وبهذا المعنى ، لم يكن من الضرورى اعتبار التنظيم مسئولية الدولة وحدها [11]. و فى الواقع ، فبنهاية القرن الثامن عشر ، تضمنت فكرة البوليس كافة البنود الخاصة برفاهية الشعب التى لم يتناولها مسئولى الحكومة بشكل كامل (اندرور ١٩٨٩،ص٦). كما ظهرت أهمية أخرى للعمل الخيرى ، حيث لم يكن يهدف بحسب إلى العناية بمن يحتاجون المال عن طريق تحسين ظروفهم و إرشادهم إلى الطريق الصحيح ، بل كان يهدف أيضا إلى إفادة المجتمع ،أو كما يذكر أندروز :

إلى وجود تنظيم " قومي" فاضل لا يتحقق عن طريق رجال السياسة أو السلك المهنى للتنظيم ، بل عن طريق المواطنين الذين يهتمون بفعل الخير للعامة. (المرجع نفسه ، ص٧) .

أما نظرية التنظيم ، فتضرب مثالا على المسئولية الشاملة عن رفاهية القطيع " الجماعة " ، و كافة أعضاءه و التى تعد أساسية فى رؤية فوكو لعقلانية الحكم "الرعوي" . غير أن هناك ناحية مهمة أخرى فى تناوله الموضوع الرعوى ، ينبغى ملاحظتها هنا . يتعلق ذلك بما أدخلته المسيحية من تعديلات على الصورة اليهودية الأولى للراعى و قطيع الغنم، وذلك من جوانب مهمة و متعددة. أما الأفكار المسيحية عن الخطيئة ، الكفارة و الخلاص فهى على سبيل المثال تزيد من التعقيد الأخلاقى للعلاقات بين الراعى و كل فرد فى قطيعه . و مع ذلك، فإن التعديلات الهامة و الكثيرة كما تذكر مناقشة فوكو تنطوى على ما خصصته الممارسة الرواقية للتقييم الذاتى بالشكل الذى يجعلها تخضع لما يمليه الضمير . ويرى فوكو أن ما يمليه الضمير فى العالم الهللينيستى أخذ شكل النصيحة وإن تطلبت دفع المال للحصول عليها فى الظروف المعتادة و غيرها.

ومن ناحية أخرى ، فإن الرعوية المسيحية استخدمت التقييم الذاتى لتحويل ما يمليه الضمير إلى جزء متكامل ضمن العلاقة المتصلة بين الراعى (أو ممثليه المحليين) و كل عضو فى قطيعه . و بينما تطبق الممارسة الرواقية " الإدراك الذاتى " على نفسها، فقد استخدمت المسيحية التقييم الذاتى من أجل تعريض الفرد إلى المزيد من الملاحظة و الإرشاد الفعال . فقد تم تنظيم " علاقة بين الطاعة الكاملة و معرفة المرء لذاته و الاعتراف لأى شخص ما " (١٩٨١، ص٢٣٩) .

و يرى فوكو هنا أن نموذج السلطة الرعوية الذى أصبح بارزا فى الغرب شهد أول تطوير له من خلال الكنيسة فى عهدها الأول . و قد تم تطبيق ذلك فيما بعد جنبا إلى جنب مع عناصر " المذهب الجمهورى " [١٢] عن طريق الدول العقلانية فى أوروبا القرن السابع عشر . وحتى يومنا هذا لا يزال الاستخدام " الرعوى " للاعتراف و التقييم الذاتى وكذلك الإرشاد ، ليس فقط فى الطوائف والكنائس المسيحية ، بل نجده أيضا فى أعمال العديد من هيئات الدولة المتخصصة و المنظمات الخيرية و الإنسانية الأخرى ، و كذلك فى أنواع عديدة من الاستشارات و العلاج ، بالإضافة إلى أساليب تعديل الشخصية ، و بالطبع فى تطوير دوائر المستخدمين والى ممارسة ما أنشطة التدريب فى العديد من المؤسسات العامة و الخاصة وفى مثل هذه الحالات ، فإن تدريب الأفراد فى إطار ممارسة الحكم الذاتى أو ضبط النفس ، يعد كوسيلة لتحقيق التحكم فى سلوكهم .

و فى الوقت نفسه يؤكد فوكو على أن الجوانب التنظيمية والاعترافية فى النموذج الرعوى لعبا دورا أساسيا فى تطوير الشكل المميز الحديث للحكومة الغربية ، خاصة دورهما فى تطوير شكل للسلطة يهدف إلى حكم الأفراد بطريقة مستمرة و دائمة ، فقد كان لعلم تنظيم الأموال و نظرية البوليس أثرا رائدا فى تطوير الإدارة العامة فى كل من ألمانيا و فرنسا. كما استمر لهما هذا الأثر حتى نهاية القرن التاسع عشر ، و مع ذلك ، فإن محاولاتهما استيعاب كل جوانب الإدارة الداخلية للمجتمع ، جعلت نظرية البوليس محل نقد من عدة جهات ؛ حيث ينطلق بعضها على وجه التحديد بتناول فوكو لليبرالية ، و هذا ما سأتناوله فى الجزء القادم أما الآن ، فالمهم إدراك تناول فوكو للعبة الراعى و القطيع فى مناقشته الأولى ، و ليس الهدف من رؤيته تحديد ما هو أكثر أهمية من الأفكار الغربية العقلانية للحكم ، و إنما يعنى أن هذا النموذج كان و لا يزال عقلانية حكمية بارزة فى مجتمعات الغرب الحديث ، فعلى سبيل المثال ، يتضح أن مناقشة فوكو تطرح أن صورة الحكم الرعوى قد لعبت دورا مهما فى تطوير ما يطلق عليه الآن دولة الرفاهية ، و لقد لاحظت بالفعل أن النموذج الرعوى للحكم لا يدع مجالا لجهاز " البوليس التنظيمى " لأى افتراض لموافقة القطيع . و يتعارض مثل هذا النموذج بشدة مع نموذج السلطة السياسية الذى تقوم على موافقة الشعب، كما تذكر الرسالة الثانية لوك . ومن ناحية أخرى ، فإن جانب الاعتراف فى



و يرى فوكو هنا أن نموذج السلطة الرعوية الذى أصبح بارزا فى الغرب شهد أول تطوير له من خلال الكنيسة فى عهدها الأول . و قد تم تطبيق ذلك فيما بعد جنبا إلى جنب مع عناصر " المذهب الجمهورى " [١٢] عن طريق الدول العقائدية فى أوروبا القرن السابع عشر . وحتى يومنا هذا لا يزال الاستخدام " الرعوى " للاعتراف و التقييم الذاتى وكذلك الإرشاد ، ليس فقط فى الطوائف والكنائس المسيحية ، بل نجده أيضا فى أعمال العديد من هيئات الدولة المتخصصة و المنظمات الخيرية و الإنسانية الأخرى ، و كذلك فى أنواع عديدة من الاستشارات و العلاج ، إضافة إلى أساليب تعديل الشخصية ، و بالطبع فى تطوير دوائر المستخدمين وفى مؤسسة ما أنشطة التدريب فى العديد من المؤسسات العامة و الخاصة . وفى مثل هذه الحالات ، فإن تدريب الأفراد فى إطار ممارسة الحكم الذاتى أو ضبط النفس ، يفيد كوسيلة لتحقيق التحكم فى سلوكهم .

و فى ا لواقع، يؤكد فوكو على أن الجوانب التنظيمية والاعترافية فى النموذج الرعوى لعبا دورا أساسيا فى تطوير الشكل المميز الحديث للحكومة الغربية ، خاصة دورهما فى تطوير شكل للسلطة يهدف إلى حكم الأفراد بطريقة مستمر ة و دائمة . و قد كان لعلم تنظيم الأموال و نظرية البوليس أثرا رائدا فى تطوير الإدارة العامة فى كل من ألمانيا و فرنسا. كما استمر لهما هذا الأثر حتى نهاية القرن التاسع عشر . و مع ذلك ، فإن محاولاتهما استيعاب كل جوانب الإدارة الداخلية للمجتمع و ضعت نظرية البوليس محل نقد من عدة جهات ؛ حيث يتعلق بعضها على وجه التحديد بتناول فوكو لليبرالية ، و هذا ما سأتناوله فى الجزء لقادم . أما الآن ، فالمهم إدراك تناول فوكو للعبة الراعى و القطيع فى مناقشته الأولى . و ليس الهدف من رؤيته تحديد ما هو أكثر أهمية من الأفكار الغربية العقلانية للحكم ، و إنما يعنى أن هذا النموذج كان و لا يزال عقلانية حكمية بارزة فى مجتمعات الغرب الحديث ، فعلى سبيل المثال ، يتضح أن مناقشة فوكو تطرح أن صورة الحكم الرعوى قد لعبت دورا مهما فى تطوير ما يطلق عليه الأن دولة الرفاهية . و لقد لاحظت بالفعل أن النموذج الرعوى للحكم لا يدع مجالا لجهاز" البوليس التنظيمى " لأى افتراض لموافقة القطيع . و يتعارض مثل هذا النموذج بشدة مع نموذج السلطة السياسية الذى تقوم على موافقة الشعب، كما تذكر الرسالة الثانية للوك . ومن ناحية أخرى ، فإن جانب الاعتراف فى

الموضوع الرعوى يعرض لنا تغييرا فى صورة الفرد بوصفه مخلوقا "طيعا" للظروف الاجتماعية التى أوضحها مقال لوك . وما يذكره فوكو من انه ينبغى رؤية الاستخدام "الرعوي" للاعتراف ، و التقييم الذاتى و كذلك توجيه السلوك كوسائل للحكم تعمل جزئيا من خلال تشكيل الأفراد الذين يمكن الاعتماد عليهم بشكل طبيعى لفرض حكم ملائم لسلوكهم الخاص .

الحرية والعقلانية الليبرالية فى الحكم

فى الوقت الذى يبدو فيه تناول فوكو لنظام الانضباط والسلطة الرعوية كمبادئ عقلانية للحكم مثيرا لمشاكل بشأن التفسيرات القياسية للسلطة الحكومية فيما يتعلق بأفكار الموافقة و الحق و كذلك الإلزام ، فإن ما يذكره فوكو بشأن الليبرالية يثير مشكلات مماثلة تصبح اكثر خطورة أكثر عندما يشيع فهم الليبرالية كمذهب سياسى أو أيدلوجية تهتم بالحد الأقصى للحرية الفردية، و خاصة عند الدفاع عن الحرية الطبيعية نظير انتهاكات الدولة . و إذا نظرنا إلى الحكم على أنه نتاج للدولة ، فإن الحرية بهذا المعنى يعد مبدأ الحكومة المحدودة و التى تتمسك بأنه ينبغى فهم هيئة وفعاليات الدولة من حيث ما يترتب عليها من نتائج تخص الحرية الفردية .

و طبقا لهذه الرؤية ، فللدولة جانبان متوازيان . فمن ناحية ، يعتقد أنه من الضرورى توفير الظروف التى يمكن فى ظلها الاحتفاظ بحرية الأفراد (حكم القانون و درجة معقولة من السلام المدنى ومنع التعدى على حق الغير ...إلخ) . و من ناحية أخرى ، ينظر إلى الدولة على أنها تشكل تهديدا للحرية الفردية، إما من خلال سوء استخدام لأشكال السلطة المخولة لهم أو من خلال اكتساب سلطات سياسية أخرى . و من هذه الزاوية الثانية، فغالبا ما تعرف الديمقراطية على سبيل المثال، بأنها تمثل تهديدا محتملا للحرية ؛ حيث إنهم فى محاولاتهم كسب تأييد الجماهير ، قد ينساق من يتنافسون على المنصب السياسى إلى الوعد ببرامج حكومية لا يمكن تحقيقها إلا على حساب الحرية ذاته[١٣] . و الحرية بهذا المعنى تتطلب أن يتم حصر الحكومة فى مصالح الحرية الفردية . أما المشكلة الرئيسية

للحكومة الليبرالية فهى أن تقوم بوضع القيود الملائمة داخل نظام الحكومة، و الذى يظل رغم ذلك على قوته فى تأمين حرية رعاياه .

و تقدم مناقشات فوكو بوجه عام فى شأن إدارة السلوك و كذلك مناقشته حول الليبرالية كعقلانية مميزة للحكم، رؤية للسمة المميزة للحرية باعتبارها إلزاما حكوميا؛ فكما يرى فوكو ،فإن ممارسة السلطة تتطلب درجة من الحرية من جانب رعاياها.

كما أن هناك أيضا ضرورة أن تعمل السلطة الحكومية فى ظل إطار سلوك الأفراد الأحرار. أما الجانب المتميز فى العقلانية الليبرالية للحكم ؛ إذ إنها كما يصفها فوكو لا تتمثل فى إدراكها الكبير للحقيقة الأساسية ، وإنما قناعة الحكومة بأن أهدافها بعيدة المدى يتم إنجازها على أكمل وجه فى إطار القرارات الحرة للأفراد . و بدلا من أن تنظر الحكومة لحرية رعاياها على أنها تمثل تهديدا محتملا لعمل الحكومة – على سبيل المثال نوع يمكن التعامل معه فى إطار نظام مناسب لرقابة و تنظيم الشرطة –فإن العقلانية تعمل على تشجيع تلك الحرية .

أما بالنسبة لفكر فوكو فيما يتعلق بنظام مراقبة الحكم ، فلا يزال الكثير مما يذكره فى هذا الشأن قيد النشر ، ذلك بالرغم من أن هناك عددا من التفسيرات المهمة فى مناقشاته(١٤)، على الأقل فيما يخص أغراض هذا الفصل ، فقد يكون أهم سمات مناقشته متعلقا بمسألة"الأمن" .أما الليبرالية لدى فوكو ،فتنظر إلى المجتمع باعتباره يضم عددا من العمليات " الطبيعية " - تلك التى تتعلق بالاقتصاد، و نمو السكان... الخ– كما تهدف إلى تأمين الظروف التى تستمر فى ظلها تلك العمليات على أفضل أحوالها . إنها تضع آليات أو أنماط الدولة فى المكان الملائم؛ إذ إنه من شأنها ضمان تلك الظواهر الطبيعية و العمليات الاقتصادية و الداخلية الخاصة بالشعب وهو ما أصبح هدفا رئيسيا لعقلانية الحكم . و من ثم ، فإنه لا تتم الإشارة إلى الحرية على أنها بحسب حق الأفراد الشرعى فى معارضة السلطة و التعسفات و كذلك اغتصاب السلطة ، بل إنها تعرف الآن على أنها عنصر رئيسى لعقلانية الحكم ذاتها . (فوكو ، الخامس من أبريل ١٩٧٨، مقتبسة من جوردون ١٩٩١، ص١٩-٢٠).

ولتوضيح كيف يمكن أن ينتج عن مثل هذا الاهتمام الحكومى التزاما نحو الحرية الفردية ، سأبدأ باستكشاف النقد الليبرالى لتنظيم المجتمع ؛ حيث إنه إذا تم فهم الليبرالية كمذهب سياسى أو أيديولوجى كما أوضحتها فى الفقرة الافتتاحية من هذا الجزء ، فسيكون الطابع العام لذلك النقد واضحا ، ويتمثل فى شمولية محاولات التنظيم و كذلك ضرورة معارضة حقيقة أنها تستهدف الشعب ككل - ذلك على أساس أن الهدف الرئيسى للحكومة ينبغى أن يكون الدفاع عن الحرية الفردية وليس البحث عن السعادة . و هذه الحجة الليبرالية (التنظيم المفصل و الشامل للسلوك) لا يعد حجة ضد مثل ذلك التنظيم، و إنما يوضح أساس التنظيم ، ذلك النوع الذى تم توضيحه فيما سبق . فعلى سبيل المثال فى مقترحات لوك لإصلاح القانون الإدارى الذى قمنا بدراسته فى الفصل الرابع والتى يقدم فيها نموذج الفرد المستقل معيارا ضد إمكانية قياس ظروف و سلوك أفراد بعينهم . وفى الواقع ، يهدف هذا النقد الليبرالى إلى استبدال النظام الشامل لتنظيم المجتمع لمجموعة متنوعة من الأنظمة المتخصصة تهدف إما إلى السيطرة على تلك الأقليات التى ينظر إليها على أنها تنتهك معايير اجتماعية مهمة ، أو أنها تعمل على تأمين تلك المعايير ذاتها (على سبيل المثال ، من خلال برامج التربية الجماهيرية) ، و سأعود إلى هذا الموضوع فيما بعد .

و بالرغم من ذلك ، يهتم فوكو بنوع مختلف من النقد الليبرالى للتنظيم، وهو نوع يسعى بشدة إلى توجيه أسئلة عملية عن الحكم . و يمكننا أن نرى نقطة الخلاف هنا عن طريق دراسة نقد الشرطة التى سبق أن أوضحها آدم سميث فى مناقشة الشرطة فى " محاضرات عن فلسفة التشريع "(١٧٦٢- ١٧٦٣)، ويلاحظ سميث أن " تلك المدن التى تمارس فيها أعلى سلطات التنظيم ليست هى ذاتها المدن التى تتمتع بنفس درجات الأمن ." (سميث ، ١٩٧٨، ص٣٢).

كما يلاحظ أيضا أن مستوى الجريمة و انعدام النظام يبدو فى تزايد التناسب مع مدى تنظيم المجتمع . ومع ذلك ، فإنه يزعم انه من الخطأ أن نستخلص من ذلك أن تنظيم المجتمع يتسبب فى الجريمة ، بل يزعم أن ما يتسبب فى الجريمة افتقاد الشعب حريته.

ليس هناك من شيء يضعف و يفسد العقل، و ينحدر به بقدر ما تفعل عدم الاستقلالية و لا شيء يمنح مثل هذه الأفكار النبيلة و الكثيرة عن الاستقامة مثلما تفعل الحرية الاستقلالية . (المرجع نفسه ، ص٣٣٣) .

و إذن ، فليست أفضل طريقة للحد من الجريمة و الفوضى زيادة أفراد البوليس، بل تشجيع "الحرية و الاستقلال" و الحد من أعداد العمال و المستخدمين . أما اهتمام سميث بالمشكلات التى يتسبب فيها الخدم و المستخدمون ، فليس له صدى كبيرا فى المجتمعات الغربية اليوم . ومع ذلك، فكثير من نقاد القرن العشرين لديهم الزعم ذاته تجاه جوانب الفساد الأخلاقى و الناتجة عن رفاهية الدولة ، التى تتضح فى المقابلة بين الاعتمادية التى يتسم بها من يتمتعون بالرفاهية و بين استقلالية هؤلاء الذين يكسبون قوتهم بأنفسهم.

و قد لاحظت فى مقدمة هذا الجزء أنه من الشائع اعتبار الليبرالية مذهبا يتمسك إلى حد كبير بأهمية الحكومة المحدودة (بمعنى حكومة الدولة) كنتيجة لتعهد مسبق بالحد الأقصى من الحرية الفردية. و لعل تحليل فوكو للعقلانية الليبرالية فى الحكم بوصفها تنظيما فى إطار الاهتمام يقدم معنى مهما آخر لليبرالية التى ينبغى النظر إليها بوصفها مذهبا للحكومة المحدودة.

و قد لاحظت بالفعل أن سميث فى تنظيم المجتمع يتناول السوق على أنه مصدرا للاستقلالية الشخصية، أما فى مواضع أخرى من كتابيه" فلسفة التشريع" و " ثروة الأمم" ، يذكر سميث أن التنظيم الدقيق للنشاط الاقتصادى فى سلوك البوليس غالبا ما يكون له نتائج غير مرغوبة و يكون أيضا عائقا أمام هدف تحسين الاقتصاد القومى . و يمثل سميث مجال النشاط الاقتصادى أولا : باعتبار أن حياته الخاصة تعمل طبقا لقوانينه و مقتضياته الوظيفية . ثانيا : أنها فى مجملها تتشكل عن طريق الخيارات الحرة لوفرة الفاعلين الاقتصاديين، و طبقا لهذه الرؤية، فينظر إلى حرية الفاعلين الاجتماعيين فى الاختيار لأنفسهم على أنها شرط أساسى لعمل النظام ككل . و فى غياب التدخل الخارجي، فإن أسعار السلع والخدمات تتحدد بهذه الخيارات الحرة.

إن التصور الليبرالى للاقتصاد على أنه نظام تشكيل القرارات الحرة للأفراد يطرح أن أعمال الحكومة الفعالة تعتمد على قدر تأمين الظروف التى يمكن فى

ظلها للأفراد تحقيق أهدافهم الخاصة. و يمكن النظر إلى الليبرالية بوصفها عقلانية للحكم ، فهى لا تؤكد فحسب على أن قدرة الحكومة سوف تكون محدودة نظرا لطبيعة الاقتصاد(وكذلك طبيعة مثل الجوانب الأخرى للحياة الاجتماعية التى يمكن أيضا رؤيتها على أنها ذاتية التنظيم)، بل أيضا أن الحكومة المركزية التى تخدم تلك الحدود من المحتمل أن تكون أكثر فعالية من الحكومة التى لا تقوم بذلك. وكما ترى هذه الرؤية الليبرالية ، فإن الحكومة المحدودة تمثل خطوة نحو النجاح ، أما الحكومات غير المحدودة ، فهى طريقة إجرائية تؤدى إلى الفشل .

و إذن فكما يذكر فوكو ، فإن العقلانية الليبرالية فى الحكم هى حرية رعاياها كعنصر لا غنى عنه فى الحكومة ذاتها، و تبتعد هذه الرؤية تماما عن العقلانية " الرعوية "، و التى تتميز بها نظرية التنظيم الاجتماعي. و بينما ينطوى تنظيم المجتمع على أن يجعل الناس يفعلون ما فيه النفع لهم ، حتى و لو كانوا لا يرونه هكذا ، فإن التعهد بالحرية يتطلب أن يتم السماح لهم باختيار ما يصلح . ومع ذلك، فإن فهم الحكومات المحدودة التى تستلزمها العقلانية الليبرالية لا ينبغى أن يؤخذ على انه يتضمن تعهدا بانعدام التنظيم الحكومى ، حيث يمكن هنا تناول الأمور بإيجاز ، بعد أن ذكرت فى مناقشتى أغلب نقاط تفسير لوك للسلطة السياسية . و بينما يصر لوك أن الناس كافة يتساوون فى حقهم فى الحرية الطبيعية ، فمن هذه الناحية الليبرالية ، يمكن اعتباره سابقا لعصره – كما يؤكد أن الناس " ولدوا جهلاء دون استخدام العقل" . (الرسالة الثانية، فقرة ٥٧، ١٩٨٨ ، صـــــ٣٠٥) .

و لقد رأينا ما يعرضه لوك فى مناقشته من أن حالة السلطة التى قد يمارسها الآباء على أبناءهم لا يمكن أن تمتد إلى زعم السلطة المطلقة لملك على رعاياه . ومع ذلك، فحيث تتضمن هذه المناقشة انه لا يمكن للأفراد أن يمارسوا حريتهم الطبيعية إلا اكتسبوا بالفعل " استخدام العقل " ، وأن الملاحظة ذاتها لها أهميتها الأوسع ، فقد لاحظنا أيضا أن لوك فى مقاله يتناول القدرة على توظيف العقل كما لو كان فى الأساس مسألة تطوير لعادات الفكر و السلوك المناسبة و خاصة تطوير القدرة على استخدام العقل .(مقال ، الجزء الثاني، باب٢١، فقرة ٤٧، ١٩٥٧، ص ٢٦٣) .

ويخاطب لوك فى كتاباته التعليمية ومقترحاته إصلاح قانون الإدارة الذى يطلق عليه فوكو "المضامين الحكومية " لرؤية أن العادات الأساسية لا تتطلب بالضرورة أن يتم اكتسابها ببساطة كنتيجة طبيعية للأشياء [١٥]، و إنما يعتبر لوك هنا أن الأساليب التى قد يستخدمها المعلمون كى يشجعوا فى الآخرين عادات فكر سلوك تناسب أفعال الأشخاص الأحرار، وكذلك الأساليب التى قد يستخدمها الأفراد فى تدريب أنفسهم على هذه العادات، وأيضا العادات التى قد يستخدمها الإداريون فى القضاء على العادات السيئة وتشجيع على عادات أخرى جديدة تحل محلها.

أما المشكلة المقابلة لتلك العقلانية الليبرالية فى الحكم كما يقدمها فوكو فهى أن الأفراد المنوطين بالمهمة لا يمكن أن نتوقع قيامهم بتطوير عادات الفكر والسلوك لدى الأشخاص الأحرار المستقلين : أى تلك العادات الملازمة للأفراد فى البيت أو الأسواق أو جوانب أخرى من الحياة الاجتماعية . بينما يرى فوكو أن الليبرالية تهدف بالطبع إلى تحرير الأفراد من سلطة التنظيم الاجتماعى والأشكال الأخرى للسيطرة التى تمارسها الدولة فإنها تهتم أيضا بالتأكيد على أن السلوك الخاص والعام للناس تتم إدارته طبقا لمعايير ملائمة للمدنية والعقل والنظام . ومن ثم، فإنه فى ظل النظام الليبرالى يمكننا أن نتوقع وجود محاولات للتنظيم غير المباشر طبقا لهذه المعايير، وهذا التنظيم يعمل فى إطار مثل هذه المعايير، كتعليم الأفراد حيث يصبح لديهم القدرة على التحليل وطرح الحلول وبالتالى تنظيم سلوكهم الخاص [١٦] ، كما يتم ذلك فى إطار تصميم المبانى العامة والفراغات من أجل التأكيد على أن سلوك الأفراد يتم تنظيمه من خلال الرؤية المعيارية لمن يتبعونهم [١٧] .

وعلى مستوى آخر أكثر اختلافا، ينبغى أيضا أن نتوقع تتطور الأنماط التقليدية للتعامل مع حالات الانحراف فى تلك الأسر التى يعتقد أنها توفر بيئة سيئة للرعاية، خاصة تنشئة الأطفال، والمهاجرين الذين قد لا يكونون على دراية باللغة، وكذلك الأشخاص الذين يظلون دون عمل لفترة طويلة فيتعرضون لخطر افتقاد عادات الانضباط اللازمة للعمل المنتظم، إضافة إلى الشباب الذين لم يسبق لهم تعلم تلك العادات ... إلخ [١٨].

ولقد ذكرت فيما سبق أنه يبدو أن هناك تحول جوهرى فى تناول فوكو للسلطة من النظر إلى السلطة كمنحى للسيطرة يظهر فى مبدأ " اضبط وعاقب "

والمجلد الأول من كتاب **تاريخ الجنسانية** " History of sexuality إلى المدخل الأكثر تعقيدا مما فيه من فارق دقيق فى المعنى نجده فى عمله عن "الحكمانية " والعناية بالذات .

ومع ذلك فان عمل فوكو الأخير عن الحكومة ـ وعن الليبرالية كعقلانية مميزة فى الحكم ـ يقدم لنا بشكل فعال صورة أكثر تنقيحا من الصورة السابقة ـ فمن الآثار العامة للضبط يتم تعميم إدارة حكومية عامة للحرية يكون لها تأثير مماثل . وطبقا لهذه النقطة الأخيرة، فما يتيح للأفراد الأحرار فى المجتمعات الغربية المعاصرة أن تقوم الدولة بحكمهم من خلال آليات تبدو وأنها تعتمد على موافقاتهم هو حقيقة أن الأغلبية العظمى من هؤلاء الأفراد قد تم تدريبهم بالفعل فى ظل سلطات وقيم الاستقلال الذاتى المسئول . أما الفارق فى هذه النظرة بين الحرية والحكم وبين ما نجده فى الرؤية " الراديكالية " لليوكس والنظرية النقدية فسأقوم بتناوله فى الفصل الأخير .

نظام الحكم والسلطة السياسية

فى مستهل هذا الفصل أشير إلى تأكيد أن النظرية النقدية تتطلب " قطع رأس العاهل " (فوكو ١٩٨٠، ص١٢١) . و يفضى هذا التأكيد إلى عدد من الأهداف أهمها: التصور الذى قمنا بدراسته تفصيلا فى الفصول الأولى من هذا الكتاب على أنها فعل قوة العاهل التى تعمل من خلال موافقة رعاياها . و من ناحية الأخرى، يقترح فوكو أولا : أن عمل الحكومة تقوم بأدائه الهيئات الحكومية و غير الحكومية . و ثانيا: أن الحكومة تساهم فى تشكيل السلوك العام و الخاص، بل أيضا تشكيل شخصيات الأفراد بشكل أكثر مما يقوم به أى تصور عن تلك الأفراد كمواطنين .

و على سبيل المثال ، فقد رأينا أن توضيح فوكو لصورة راعى الغنم يقدم رؤية للعلاقة بين الحاكم و المحكوم تعتبر إلى حد كبير أكثر تعقيدا من تلك التى ينطوى عليها أى نموذج للحكومة يعمل على أساس من الموافقة . و بينما يرى النموذج الأخير المواطنين على أنهم عوامل أخلاقية تتمتع بحكم ذاتى (ليس بالضرورة الرعايا الآخرين)، يتعامل النموذج الأول مع شخصيات رعاياه على

[illegible] من التنظيم المفصل و التشكيل و الإصلاح عن طريق الفعل المهني. [illegible] يقدم النموذج الأخير تفسيرا لا يميز العلاقة بين الحكومة والمواطنين و [illegible] السلطات السياسية و التي تفضي إلى تلك العلاقة، يقترح النموذج الأول أن كل من الحكومة و ما يتعلق بها من قوى يتم التمييز بينهم طبقا [illegible] خاصة بالرعايا

وطبقا لنموذج راعي الغنم، تعين الحكومة لرعاياها هويات مناسبة وبناء على ذلك [illegible] معهم (كأغنياء أو فقراء معاقين أو غير معاقين، موظفين أو عن [illegible] أو في صورة الزوج أو أحد الوالدين، ممن يحسنون التصرف أو لا يحسنونه، أو في كامل قواهم العقلية أو مرضى عقليين). وإذا ما كانت تتعامل معهم [illegible] تحديدا كحالات متميزة في إطار هذه الفئات العامة . ومن حيث [illegible] لنموذج راعي الغنم، فإن فكرة المواطن ذو الفكر العقلاني (المستمدة من لغة المواطن - المدينة) تقدم معيارا يمكن في ظله قياس موقف من [illegible] المدينة الأخرى المنحرفة .

[illegible] لنا ــ كما ذكرت من قبل فيما يخص الانضباط ــ النظر إلى الأنشطة الرعوية الحكم في المجتمعات الغربية المعاصرة كما لو كانت تستكمل فقط مهام سلطة العاهل التي تقوم في الأساس على الحق والإلزام. وعلى سبيل المثال، فإن حقيقة أن مؤسسات الدولة في هذه المجتمعات كان لها قدر كبير من المسئولية في توفير الرفاهية التي غالبا ما تفهم بلغة الرؤية الجمهورية الواسعة للعلاقات بين الحكومة ومواطنيها، كما نجد التوضيح المشهور لهذه الرؤية في نصوص مارشال (١٩٥٠) للسياسة البريطانية الاجتماعية الحديثة التي تعمل على تأسيس الحقوق التي تدخل فيما نطلق عليه الإدراك التام لفكرة المواطنة citizenship (١٩).

ومن ناحية، فطبقا لمارشال، فإن الحق الاجتماعي لفترة ممتدة من التعليم في الطفولة يؤكد أن كل أفراد المجتمع البالغين يتم تزويدهم بالمعرفة والمهارات المتوقعة من المواطنين . ومن ناحية أخرى، فمن خلال سياسات الإسكان والرفاهية ودعم الدخل يؤكد نظام الحقوق الاجتماعية على أن الفقر أو سوء الحظ لا يمنع المواطنين من المشاركة في حياة المجتمع . وإذن، فطبقا لرؤية مارشال يكون الهدف الأساسي للسياسة الاجتماعية هو استكمال الحقوق الشرعية والسياسية

أنها تتعرض لكل من التنظيم المفصل و التشكيل و الإصلاح عن طريق الفعل الحكومي ، حيث يقدم النموذج الأخير تفسيرا لا يميز العلاقة بين الحكومة والمواطنين و كذلك السلطات السياسية و التي تفضي إلى تلك العلاقة، يقترح النموذج الأول أن كل من الحكومة و ما يتعلق بها من قوى يتم التمييز بينهم طبقا لظروف خاصة بالرعايا .

وطبقا لنموذج راعي الغنم، تعين الحكومة لرعاياها هويات مناسبة وبناء على ذلك يتم التعامل معهم (كأغنياء أو فقراء معافين أو غير معافين، موظفين أو غير ذلك، أو في صورة الزوج أو أحد الوالدين، ممن يحسنون التصرف أو لا يحسنونه، و في كامل قواهم العقلية أو مرضى عقليين). وإذا ما كانت تتعامل معهم بشكل أكثر تحديدا كحالات متميزة في إطار هذه الفئات العامة . ومن حيث التطبيق الليبرالي لنموذج راعي الغنم، فإن فكرة المواطن ذو الفكر العقلاني (المستوحاة من لعبة المواطن - المدينة) تقدم معيارا يمكن في ظله قياس موقف من المواقف العديدة الأخرى المنحرفة .

وقد يروق لنا ــ كما ذكرت من قبل فيما يخص الانضباط ــ النظر إلى الأنشطة الرعوية الحكم في المجتمعات الغربية المعاصرة كما لو كانت تستكمل فقط مهام سلطة العاهل التي تقوم في الأساس على الحق والإلزام. وعلى سبيل المثال، فإن حقيقة أن مؤسسات الدولة في هذه المجتمعات كان لها قدر كبير من المسئولية في توفير الرفاهية التي غالبا ما تفهم بلغة الرؤية الجمهورية الواسعة للعلاقات بين الحكومة ومواطنيها، كما نجد التوضيح المشهور لهذه الرؤية في تصور مارشال (١٩٥٠) للسياسة البريطانية الاجتماعية الحديثة التي تعمل على تأمين الحقوق التي تدخل فيما نطلق عليه الإدراك التام لفكرة المواطنة citizenship [١٩] .

ومن ناحية، فطبقا لمارشال، فإن الحق الاجتماعي لفترة ممتدة من التعليم في الطفولة يؤكد أن كل أفراد المجتمع البالغين يتم تزويدهم بالمعرفة والمهارات المتوقعة من المواطنين . ومن ناحية أخرى، فمن خلال سياسات الإسكان والرفاهية ودعم الدخل يؤكد نظام الحقوق الاجتماعية على أن الفقر أو سوء الحظ لا يمنع المواطنين من المشاركة في حياة المجتمع . وإذن، فطبقا لرؤية مارشال يكون الهدف الأساسي للسياسة الاجتماعية هو استكمال الحقوق الشرعية والسياسية

للمواطنين من خلال الظروف التى يصبح فى ظلها لدى كل أعضاء المجتمع البالغين القدرة على المشاركة فى شئونهم بوصفهم أفرادا مستقلين وطبقا لتحليل فوكو للحكومة فإنه يتشكل على الأقل فى جزء منه من خلال نموذج راعى الغنم، وتبدو هذه الرؤية المارشالية للسياسة الاجتماعية فى مجملها كما لو كانت ممكنا . ومن ثم يصف فوكو مشكلة دولة الرفاهية * كواحدة من المظاهر المتعددة للتوافق الخادع بين السلطة السياسية التى تفرض على الرعايا الشرعيين والسلطة الرعوية المفروضة على الأفراد فى حياتهم الطبيعية (فوكو ١٩٨١، ٢٣٥).

وهناك ما يزيد عن الوظيفة الرعوية للحكم كما يفهمها فوكو بما يزيد عن أنها توجد عن طريق حالة المعرفة والمهارات وكذلك الخدمات التى تتوافر لدى المواطنين : ويرجع هذا أولا إلى أن الكثير من عمل الحكومة يتم أداؤه بواسطة المؤسسات غير الحكومية وثانيا : لأن ذلك العمل يتضمن أيضا الأنظمة الفردية للضبط والرقابة واستخدام التقنيات التى تهدف إلى تشكيل الشخصيات وكذلك أفراد لبيت، عن طريق ما يعتقد أنها سمات وخصائص مرغوب فيها [٢٠]. وإذن، فإن تفسير فوكو يتجاوز استخدام الأساليب الضابطة والرعوية فى السياقات المحددة لمؤسسات الرعاية والرفاهية، وكذلك فإن آثارها تعتبر الآن المظاهر العامة للحياة فى أغلب المجتمعات المعاصرة . وتطرح هذه الرؤية لأهمية السلطة الرعوية فى مجتمعات الغرب الحديث؛ حيث إن النماذج المتنوعة للحكم بوصفها قائمة على موافقة رعاياها، تقدم تفسيرات غير كاملة بل إنها مضللة إلى حد كبير عن السلطات الحكومية التى تستخدمها الدولة. ومعنى عدم الاكتمال فى مثل هذه التقديرات يعززه تناول فوكو لليبرالية بوصفها عقلانية الحكم التى تعنى بالمشكلات العملية لادارة سلوك الأشخاص الأحرار، وكذلك تأمين الظروف الأساسية لحريتهم عن طريق العديد من الممارسات الحكومية .

وقد تسعى الحكومة الليبرالية إلى هذه الأهداف على سبيل المثال من خلال التشجيع على أسواق تعمل على نحو صحيح، وكذلك من خلال توفير التدريب عن طريق أساليب الإدراك الذاتى و السيطرة الذاتية تتم صياغتها على نحو ملائم . ويتم ذلك أيضا من خلال توفير مصادر استشارات الخبرة فى الأمور المعقدة للسلوك الإنسانى، أما طابع السكان بوصفه مؤلفا إلى حد كبير من أشخاص أحرار من النوع الملائم اجتماعيا، فإنه لا يتضح بحسب أنه افتراض جوهرى مسبق للحكم الليبرالى، بل يبدو أيضا من أهم إنجازاته العملية .

وأخيرا فإن إصرار فوكو على تناول الأمور التى تخص الدولة وممارساتها فى إطار المبادئ العقلانية المحددة يضعف أى نموذج للحكومة كدليل موافقة. وتحديدا فهذا يرجع لأنه لا ينبغى اعتبار أن الدولة وآلياتها هى مؤسسات الحكم الموجودة. و يرى فوكو أن حكم المجتمعات يتشكل فى سياقات متنوعة حكومية وغير حكومية بعيدا عن كونها تتقيد بأفعال الحكومة؛ فعلى سبيل المثال لا يمكن بحسب رؤية الأسرة كهدف محتمل لسياسة الحكومة بل إنها أيضا وسيلة للسيطرة على سلوك أعضائها. وبالمثل، فإن المحاسبة والطب النفسى يمكن رؤيتهما كسلوك تنظيمى بأشكال تتفاعل مع التنظيم ولا تختلف عنه، وذلك من خلال وضع قانون وفرضه، أما صياغة مفاهيم الحكم بهذه الأشكال فلها توابع متنوعة فى فهم السلطة الذى أوضحناه فى الفصول السابقة، وكذلك يتم تطبيقها باستثناء الأوضاع التى ذكرتها فى الفصل الرابع من خلال الجزء الأكبر من النظرية الإجتماعية والسياسية. أما أهم جوانب هذا الفهم للمناقشة الحالية فهو الافتراض المسبق بان ما يطلق عليه لوك حق سن القانون وحق الدفاع عن الكومنولث أو المجتمع المدنى المنظم من الضرر يعد أهم سلطات الحكومة، فيما يتعلق بفعاليات العملية وأهميتها المعيارية.

أما رؤية فوكو لكل الأنشطة الحكومية المتنوعة وانتشارها فيما يزيد عما يمكن اعتبارها مؤسسات للدولة فيستدعي التساؤل،كما أنه يثير الشك فى مفاهيم الحكومة والسياسات التى تدعمها. وفى الواقع فإن زعم فوكو أن عمل الحكومة لا يمكن تقليصه إلى مجرد وضع القوانين وفرضها والدفاع، يمكن أن نجده فى تحليل فيبر للبيروقراطية؛ حيث يقلل فيبر من أهمية نموذج التشريع التنفيذى للحكومة بدعوته أن المهارات المتميزة والمعارف المتخصصة للدوائر الرسمية تمثل شكلا للسلطة لا يمكن مطلقا أن تتبع من يفترض أنهم ساداتها السياسيين. أما تحليل فوكو فيمتد إلى نطاق مناقشة فيبر أولا: عن طريق التمسك بأن الجوانب المهمة من عمل الحكومة يتم أداؤها خارج بيروقراطية الدولة، وثانيا: عن طريق الإشارة إلى أشكال السلطة المرتبطة بأشكال خبرة أخرى (غير بيروقراطية)، مثل المحاسبة والاقتصاد وكذلك العلاج النفسى [٢٢] .

وإذن، فطبقا لهذه الرؤية،هناك المزيد مما يتعلق بالحكومة فى الغرب الحديث مما يفوق ما اعددنا أنفسنا لمعرفته وبعبارة أخرى جدير بالإتمام . " وراء الدولة توجد سلطة سياسية " لا يستهان بها (روز وميلر، ١٩٩٢).

الهوامش

١ يعد هذا التفسير أحيانا بيانا رئيسيا لأهدافه الفكرية ؛ حيث يعلق فوكو في اخر مقابلة أجريت معه أنه " لم يكتب سوى مقال واحد قصير عن نيتشه، إلا أنه يستطرد قائلا " إنني أؤيد نيتشه، و أحاول الاستعانة بنصوصه – و كذلك معارضيه – فيما يمكن فعله في هذا الأمر. " (فوكو ١٩٨٨ب ، ص٢٥١،٢٥٠)..

٢ انظر أبحاث بارتشيل و جوردون في مرجع بارتشيل و أخرون ١٩٩١و د بين ١٩٩٤(الفصل التاسع تحديدا) حيث التقديم المنظم لتحليلات فوكو.

٣. انظر الحصر المفيد لما كتب عن دول الاعتراف في هسيا بأوروبا ١٩٨٩.

٤. يكتب فوكو عن مدخل رابع في المجلد الأول من" تاريخ الجنسانية "، والذى يشير إلى ظهور أساليب كثيرة و متعددة لاستعباد الأجسام و التحكم في الشعب، و هو ما يميز بداية حقبة " السلطة الحيوية " (فوكو ١٩٧٩ب ؛ ص١٤٠) .

٥. إن هذا الاهتمام بالانضباط في مناقشة فوكو من أ جل وجود اهتمام كبير باستخدامات الانضباط قد يكون نتيجة لفشله التمييز بين السيطرة والسلطة في هذه المرحلة من الكتاب . و هناك رؤية أخرى لأهمية الانضباط الذاتى انظر تناول أوسترايتش (١٩٨٢)لإحياء أفكار الرواقية في تنمية الدولة الحديثة في بداياتها .

٦. يعلق هيجل على هذا التوجه بأنه سلاح ذو حدين ، فيذكر تحديدا" الخطر الذى سيواجه الإنسان إذا ما تم اعتباره مستودعا غير مستخدم . و في الوقت ذاته ، فإن الإنسان بالرغم مما يقع عليه من تهديد يمجد ذاته إلى الصورة التى يظهر بها سيدا للكون " (هايدجر ١٩٧٨، ص٣٠٨). هناك الكثير من

الاهتمامات ذات الصلة الوثيقة بخضوع الفـرد البشـرى للـتحكم و التفسير الإدارى، و هو ما تقوم عليه الكثير من التناقضات تجاه العقلانية فـى الغـرب، و هذا ما يجده القارئ لأعمال كل من فيبر و مدرسة فرانكفورت . و لا يشـير فوكو إلى هايدجر فى كتابه "الضبط و العقاب" ، و كذلك تندر الإشارة إليه فى أى من مواضع عمل فوكو . فى حين نجد أثر هايدجر فى أعمال العديـد مـن الكتاب ممن اتبعوا نهج المدرسة البنيوية . و فى المقابلة التى أوردنا لها فـى الملاحظة الأولى يعلق فوكو قائلا" لقد ظل هايدجر بالنسـبة لـى الفيلسـوف الرئيسى ....." . كما أن التطور الفلسفى لدى تحدد عن طريق قراءتى له-ومع ذلك، فإننى على علم أن نيتشه يتفوق عليه ... لذلك فأعتقد انه من الضـرورى أن يكون هناك عدد قليل من الكتاب نستعين بهم فـى التفكيـر و العمـل و لا نكتب عنهم ." (فوكو ١٩٨٨ب، ص٢٥٠) .

٧. نظرا لأن فوكو لا يميز بوضوح بين السلطة و السيطرة فى هذه المرحلـة من كتابه ، إلا أنه من الضرورى أن ندرك أن هـذه العلاقـة بـين السـلطة و المعرفة تحتاج أن تتضمن أن العلوم الاجتماعية و السلوكية يمكن رؤيتها أنها تخدم السيطرة؛ حيث إن الكثير من المعرفة التى تقدمها تسـتخدم لأغـراض الضباطية ، كما أنها يمكن أن تستخدم فى خدمة المقاومة .

٨. يناقش أفلاطون الموضوع الرعوى بالتفصيل فى محاورته " رجل الدولة " (أو السياسى) بهدف إيضاح أنه ليس من دور قائد السياسى أن يكون راعيا. قارن فوكو ١٩٨١، ص٢٣١-٢٣٥).

٩. فى الواقع هناك مبالغة فى المقابلة حيث إن الماعز و الأغنام حيوانات تعيش فى قطيع و لها بناء اجتماعى بدائى خاص بها. و بالتالى فإن الرعـى لا يعمـل على إيجاد مثل هذا البناء الذى يعمل من خلاله ، بل يستخدم بعض السمات لقيادة الحيوان .

١٠. يقترح كل من رايف ١٩٨٣، و سمل ١٩٦٢و دين (١٩٩١، ص٦٠) وبارتشيل أن التنمية المحدودة لنظرية البوليس (الشرطة) بإنجلترا في القرن الثامن عشر قد ترجع إلى الظهور المبكر للدولة المركزية و كذلك الأداء الفعال لمهام الشرطة عن طريق القضاة المحليين .

١١. أول من قام بالتمييز بين المجتمع المدنى و الدولة هو هيجل فى كتابه" فلسفة الحق " (١٨٢١) ، إلا أنه يضع قطاع التنظيم الداخلى فى نطاق المجتمع المدنى .

١٢. يذكر فوكو " لم تتسم مجتمعاتنا بالسلطة إلا عندما جمعت بين لعبتى المواطن – المدينة وراعى القطيع فيما نسميه الدول الحديثة " (فوكو ١٩٨١، ص ٢٣٩) . تشير لعبة المواطن – المدينة إلى الصورة الجمهورية للمواطن على أنه الحاكم و المحكوم فى نفس الوقت .

١٣. هايك ١٩٨٢، خاصة المجلد ٣.

١٤. انظر أبحاث بارتشيل و جوردون فى مرجع بارتشيل وآخرين ١٩٩١وبارتشيل ١٩٩٣. و قد تناول تحليل فوكو لمذهب الليبرالية بوصفه عقلانية الحكم فى مرجع دين ١٩٩١، و مساهمات بارتشيل و آخرين ،١٩٩١و الموضوع الخاص عن " مذهب الليبرالية و الحكمانية" و فى كتاب "الاقتصاد و المجتمع " ص٢٢-٢٣روز و ميللر ١٩٩٢.

١٥. انظر بيير ١٩٨٨و دن ١٩٨٩ إيفيسن ١٩٩٣و تولى ١٩٨٩.

١٦. هانتر ١٩٨٨، ١٩٩٤.

١٧. انظر مناقشة رابنبو ١٩٨٩ للتخطيط الحضرى و تحليل بينيت ١٩٨٨عن المتاجر الكبرى و المتاحف .

١٨. المهم هنا إدراك أن ما يصفه فوكو كعقلانية ليبرالية للحكم يختلف كثيرا عن تصور المجتمع المتذرى (رؤية الأفراد كذرات منفصلة) الذى يزعم تعريفه كل من ساندال ١٩٨٢و آخريين من النقاد المنتمين إلى النظرية النقدية.

و على العكس من ذلك ، فإن الأفراد الذين يقدم فوكو حريتهم على أنها عنصر لا غنى عنه فى مبدأ العقلانية الليبرالية فى الحكم لا يعتبرن أنفسهم و حدات منعزلة ، بل يعدون أعضاء تم تنظيمهم من ناحية عن طريق المعاملات فـــى الأسواق و اللوائح الاجتماعية التلقائية الأخرى و عن طريق الحكومة من ناحية أخرى .

١٩. انظر مارشال ١٩٥٠ ومناقشات باربليت ١٩٨٨و تيرنر ١٩٨٦. كما أذكر فى موضع آخر (هندس١٩٩٣) أن النظرية المارشالية للمواطنة تعد تفسيرا خادعا عن المجتمعات الغربية المعاصرة .

٢٠. يقدم دونزيلوت ١٩٧٩ توضيحا مهما لهذه الرؤية .

٢١. يذكر فوكو فى نهاية كتابه " الذات و السلطة " أن علاقات السلطة فى المجتمعات المعاصرة " أصبحت تحت سيطرة الدولة بشكل كبير " (فوكو ١٩٨٢، ص٢٢٤) . وبالرغم مما قد تقترحه هذه الصياغة من أن مثل هذه السلطات خضعت للحكومة على أقل التقديرات ، فإنه يحذر الخطأ فى تفسير أهميتها. و كذلك فإن نفى فوكو إمكانية أن تتسم الدولة بهدف توجيهى موحد يفسر دخول مؤسسات الحكومة ذات النمط الواحد أو أنماط أخرى و كذلك المؤسسات التى تعمل تحت أى شكل من أشكال الدولة بشكل متزايد فى علاقات السلطة . و بعبارة أخرى ، هناك تصور بوجود اتجاه تحويل وسائل الدولة إلى مشاريع كبيرة للحكومة بجانب تحويل الدولة إلى حكومات .

٢٢. انظر على سبيل المثال إسهامات فى بارتشيل و آخرين ١٩٩١و ميللر و روز (طبعات) ، ١٩٨٦خاصة موضوع كتاب "الاقتصاد و المجتمع" عن مذهب الليبرالية و الحكمانية ، انظر أيضا روز و ميللر ١٩٩٢.

خاتمـــة

فى بداية هذا الكتاب قمت بطرح تصورين للسلطة سادا الفكر السياسى الغربى فى الفترة الحديثة، و قد ظهر أحدهما فى المناقشة الأكاديمية بشكل بارز؛ و هو تصور السلطة كقدرة كمية صرفة، أما فكرة السلطة باعتبارها قدرة، فغالبا ما ينسب إلى هوبز الذى يعرف "سلطة المرء بأنها "الوسائل المتوافرة لديه لتحقيق بعض نفع ظاهر فى المستقبل" (اللفياثان، الفصل العاشر، ١٩٦٨. ص١٥٠). و طبقا لهذا التعريف ، فإن السلطة على الأقل قدرة المرء على تحقيق بعض أهدافه . وبالتالي فإن امتلاك السلطة بهذا المعنى يعد شرط أساسى للسيطرة الإنسانية و (ومن ثم تصبح السلطة سمة كلية للكيان الإنسانى ، و إذا استوقفتنا النقطة الأخيرة، فلن يتوافر لنا الكثير مما يفيد ذكره عن السلطة . فالسلطة تشير إلى السمات و القدرات و الممتلكات التى لا تشترك بالضرورة فيما بينها إلا فى أنها قد تثبت فائدتها فى تحقيق أهداف الإنسان . و فى الواقع ، فإن هوبز و العديد من الطلاب دارسى السلطة، والذين اتبعوه تجاوزا هذا التعريف الرسمى وبساطته؛ حيث فسروا السلطة على أنها ليست مجرد قدرة فحسب، بل إنها قدرة يمكن فهمها فى حد ذاتها طبقا لمفردات كمية . و من ثم ، فغالبا ما يكتب هوبز كما لو كان يمكن فهم السلطة كما سبق تعريفها على أنها ظاهرة كمية تراكمية ، نجدها مشابهة إلى حد ما للسلطة الجسمانية التى عرضت وجودها فى حالة الصراع؛ حيث إن هؤلاء الذين يتمتعون بسلطة أكبر دائما ما سيسودون على من هم أقل منهم سلطة .

و يتطلب هذا الاستخدام إدراك فعالية السلطة. وفى الواقع، فهو شعور بالتصميم لا ينطوى بالضرورة على مثل تعريف هوبز، كما أنه يقدم شعورا بالتناغم فى السلطة، وهو شعور يكمن فى تنوع المصادر التى قد يمكن أن تستخدم فى تحقيق الأغراض الإنسانية؛ حيث القدرات الكامنة فى بعض المواد الأساسية . و تعد السلطة هنا قدرة تعميمية أو أساسا للفعالية التى تمنح للأفراد و الجماعات، فضلا عما يمتلكونه. و طبقا لهذا التفسير لا تعتبر السلطة مصدرا فى حد ذاتها، وإنما تشترك فيه المصادر المتعددة . و المصادر كما يعرفها جيدنز هي" الوسائل التى تمارس السلطة من خلالها " . (جيدنز ، ١٩٧٩ ، ص٩١).

و قد أوليت في هذا الكتاب اهتماما بالتركيز على أهمية وجود فكر سياسي غربي آخر يكافئ في أهميته تصور "هوبز"، وينطوي هذا التصور على أن فكرة السلطة كقدرة تتحول إلى علاقة غير محددة مع السلطة كحق، و ينشأ هذا عن إدراك أن كل من السلطة السياسية أو سلطة الحاكم تقوم على إلزام رعاياها بالطاعة. ومن ثم، فإن من يمتلكون مثلا، هذه السلطة تبدو لديهم القدرة والحق في طلب الطاعة. و في الفترة الحديثة، لم ينتشر فحسب الاعتقاد بأن هذا الإلزام انتماء من عند الله، بل انتشر أيضا الاعتقاد بأن ذلك يقوم بشكل مباشر على موافقة الرعايا المعنيين بالأمر. وهذا التصور للسلطة بوصفها دالة الموافقة يعد المدخل إلى تقاليد النظرية السياسية المعيارية التي يصر فوكو على معارضتها.

ويتطلب نموذج هوبزلسلطة الحاكم ابتعادا راديكاليا عن بساطة تعريفه الشكلي للسلطة بصورة تزيد عن تفسيره للسلطة كقدرة كمية كما ذكرنا. كما يقوم أيضا بتقديم سلطة الحاكم كما لو كانت تجمع بين السلطات الفردية المنفصلة للعديد من الأفراد، أي سلطة بالمعنى الكمي لهذا التعريف الأولي. ويستطرد هوبز فيصفها بأنها تتشكل في إطار العديد من الأفعال الافتراضية للموافقة، والتي يوافق فيها الفرد على نقل الحق في حكم سلوكه أو سلوكها إلى الحاكم. و بعبارة أخرى، ينظر إلى الموافقة على أنها تقوم بمنح الحاكم الحق في حكم رعاياه، حيث سبق أن وافقوا على توجيهات الحاكم، كمنح الحاكم القدرة على فعل ذلك.

و طبقا لهذه الرؤية، فإنه بالرغم من وجود من يرفضون اتباع توجيهات حاكمهم، فإنه دائما ما يمكن التعامل معهم من خلال وسائل القهر المجتمعة التي تتوفر في أيدي الحاكم عن طريق طاعة الأغلبية التي تقدم موافقتها. إذن، فإن تصور هوبزلسلطة الحاكم يشتمل على فجوة بين فكرة السلطة كقدرة، والسلطة كحق. و قد قمت بالإشارة إلى فجوة أخرى تتعلق بذلك في تفسير لوك للسلطة السياسية بوصفها حق وأنها يمكن أن تتواجد بطريقة غير شرعية (في ظل غياب الحق)، وكذلك في أعمال كثير من المفكرين المحدثين.

و هناك نتيجتان لهذا التصور للسلطة كحق وقدرة قد تكونا لهما فائدة في صياغة مفاهيم الحكم، أولا : كما ذكرت في الفصل الثاني، أن هذا التصور يحتفظ برؤية بارزة لماهية الحكومة؛ حيث تتألف من هؤلاء الأعضاء في المجتمع السياسي الذين يمكنهم إصدار توجيهات يتحتم على الآخرين الاستجابة لها.

و قد أوليت في هذا الكتاب اهتماما بالتركيز على أهمية وجود فكر سياسي غربي آخر يكافئ في أهميته تصور " هوبز" ، وينطوي هذا التصور على أن فكرة السلطة كقدرة تتحول إلى علاقة غير محددة مع السلطة كحق، و ينشأ هذا عن إدراك أن كل من السلطة السياسية أو سلطة الحاكم تقوم على إلزام رعاياها بالطاعة . ومن ثم، فإن من يمتلكون مثل هذه السلطة تبدو لديهم القدرة والحق في طلب الطاعة . و في الفترة الحديثة ، لم ينتشر فحسب الاعتقاد بأن هذا الإلزام قضاء من عند الله ، بل انتشر أيضا الاعتقاد بأن ذلك يقوم بشكل مباشر على موافقة الرعايا المعنيين بالأمر . وهذا التصور للسلطة بوصفها دالة الموافقة يعد المدخل إلى تقاليد النظرية السياسية المعيارية التي يصر فوكو على معارضتها .

ويتطلب نموذج هوبزلسلطة الحاكم ابتعادا راديكاليا عن بساطة تعريفه الشكلي للسلطة بصورة تزيد عن تفسيره للسلطة كقدرة كمية كما ذكرنا . كما يقوم أيضا بتقديم سلطة الحاكم كما لو كانت تجمع بين السلطات الفردية المنفصلة للعديد من الأفراد، أي سلطة بالمعنى الكمي لهذا التعريف الأولي . ويستطرد هوبز فيصفها بأنها تتشكل في إطار العديد من الأفعال الافتراضية للموافقة، والتي يوافق فيها الفرد على نقل الحق في حكم سلوكه أو سلوكها إلى الحاكم . و بعبارة أخري، ينظر إلى الموافقة على أنها تقوم بمنح الحاكم الحق في حكم رعاياه ، حيث سبق أن وافقوا على توجيهات الحاكم ، كمنح الحاكم القدرة على فعل ذلك .

و طبقا لهذه الرؤية ، فإنه بالرغم من وجود من يرفضون اتباع توجيهات حاكمهم، فإنه دائما ما يمكن التعامل معهم من خلال وسائل القهر المجتمعة التي تتوفر في أيدي الحاكم عن طريق طاعة الأغلبية التي تقدم موافقتها. إذن، فإن تصور هوبزلسلطة الحاكم يشتمل على فجوة بين فكرة السلطة كقدرة، والسلطة كحق. و قد قمت بالإشارة إلى فجوة أخرى تتعلق بذلك في تفسير لوك للسلطة السياسية بوصفها حق وأنها يمكن أن تتواجد بطريقة غير شرعية (في ظل غياب الحق) ، وكذلك في أعمال كثير من المفكرين المحدثين .

و هناك نتيجتان لهذا التصور للسلطة كحق وقدرة قد تكونا لهما فائدة في صياغة مفاهيم الحكم، أولا : كما ذكرت في الفصل الثاني ، أن هذا التصور يحتفظ برؤية بارزة لماهية الحكومة؛ حيث تتألف من هؤلاء الأعضاء في المجتمع السياسي الذين يمكنهم إصدار توجيهات يتحتم على الآخرين الاستجابة لها .

بعبارة أخرى ، فإن الحكومات ما هى إلا أشخاص و أنظمة من شأنها سن القوانين و القيام بالإجراءات اللازمة لفرض تلك القوانين بالرغم من انشغالها بأنشطة أخرى . ثانيا: إن ضرورة وجود سمتين مميزتين (كل من القدرة و الحق) فى رؤية السلطة بهذا المنظور تعنى أن تصور السلطة بصفتها دالة الموافقة يتضمن الإشارة الواضحة أو الضمنية لأشكال أخرى من السلطة ؛ تلك التى تفتقر إلى واحدة أو أكثر من هذه الخصائص . و من ثم فبينما يصف سلطة العاهل على أنها تقوم على الموافقة ، يتضح أن الموافقة وحدها لا تكفى لتوفير التنظيم اللازم للعديد من الأفراد من أجل التصرف طبقا لرغبة سلطة واحدة تصدر الأوامر.

و كما يصفها هوبز ، فإن سلطة العاهل يجب أن تأتى عن طريق سلطات أخرى و ذلك إذا أردناها سلطة فعالة .

و مرة أخري، فقد رأينا أن تناول لوك للسلطة السياسية التى تعمل كحق من خلال استدعاء أشكال الإلزام تجعله يطرح عددا من الأشكال البديلة للسلطة . أولا : إن تصوراته عن الاستبداد و اغتصاب العرش يشير إلى وجود سلطة تعمل بطرق تشبه إلى حد كبير السلطة السياسية (الشرعية)، إلا أنها ينقصها الحق . ثانيا : يقدم لوك السلطة التى يحسن أحد الوالدين ممارستها على أنها تحل محل سلطة تقوم على الموافقة . و فى ظل هذه الظروف ، فإن افتراض السلطة لا يمكن تطبيقه (نظرا لعدم أهلية الأفراد المعنيين من الناحية الشرعية أو العقلية) . وأخيرا ، فإن مناقشته فى الأخلاق فى مقاله " **مقال فى الفهم الإنسانى** " يقترح أن السلطة السياسية (من النوع الذى أوضحناه فى كتابه " الرسالة الثانية " يعتمد على أعمال قانون الرأى و السمعة و الذى يعد شكلا منبثقا عن التنظيم الاجتماعى ، تقوم عليه كل من مناقشات ليوكس و النظرية النقدية فيما يتعلق بوجود سلطة شرعية ماكرة تؤثر فى كل أفكار و رغبات ضحاياها، و تمنعهم و مجتمعهم الذين يعيشون فيه من تحقيق الوضع الذى قد يتم فيه التحكم فى ا لحياة الاجتماعية على نحو صحيح على أساس من موافقتهم.

و من هذه الناحية ، لا أقصد بحسب الإشارة إلى وجود تصورات للسلطة ، بل أيضا إيضاح أن وجودها فى سياق إطار معيارى ينشأ عن التصور الأساسى للسلطة الذى يقوم على الموافقة ، كما يدعونا فوكو إلى نبذ هذا التصور و ما يستدعيه من إطار اجتماعى . و بالتالى فبعد أن ركزت فى ثلاثة فصول على

التغييرات فى تصور السلطة السياسية كدالة للموافقة ، اتجهت فى الفصل الخامس إلى دراسة أعمال فوكو ، فبدأت بذكر ملاحظة أن أكثر تصوراته العامة عن السلطة هى " بنية الأفعال " (فوكو ، ١٩٨٠ ، ص٢٠)، و الذى يعتمد على موافقة الأفراد الأحرار و تعمل على تجنب الحتمية العقلانية الصرفة لتصور السلطة كقدرة كمية .

و على العكس ، ينظر إلى السلطة بوصفها أدوات و تقنيات و إجراءات يتم توظيفها فى محاولة التأثير على افعال هؤلاء ممن لديهم الخيار فى طريقة التصرف ، فدائما ما تكون ممارسة السلطة مكلفة وغالبا ما تكون نتائجها غير محددة . ومن خلال هذه الخاتمة يمكننا أن ندرك أنه لا يجب النظر إلى السلطة على أنها متمركزة أو متدرجة أو أنها تقوم بالضرورة على الجمع بين الإكراه والموافقة، أو أنها دائما ما تخدم مصلحة اجتماعية سائدة . و لعل هناك بعض أشكال السلطة التى قد تستغل الموافقة بينما هناك أشكال لا تقوم بذلك . و فى جوانب متعددة تعتبر هذه الرؤية للسلطة قريبة من الرؤية التى طرحها تعريف هوبز الأولي، حيث تشترك مع هذه الرؤية فى أن أشكال السلطة التى يتضمنها قد تكون ذات خصائص متباينة . و مع ذلك ، فللأسف، عندما يفسر هوبز وكثير ممن اتبعوه السلطة على أنها أساس جوهرى للفعالية ، تصبح لديهم القدرة للتعرف على التباين بين مصادر السلطة دون إدراك أهمية ذلك التباين . و من ناحية أخرى يختتم فوكو تصوره قائلا : إنه ليس هناك الكثير مما يمكن أن يفيد ذكره عن السلطة بوجه عام .

لقد ذكرت فى الفصل الخامس أن فوكو فى عمله الأخير على الأقل، يميز بين السلطة من ناحية، و السيطرة والحكم (الحكومة) من ناحية أخرى بوصفيهما شكلين من أشكال ممارسة السلطة . و فى الواقع ، يمكن أن نرى أن فوكو فى مناقشة للحكم يقدم بديلا واضحا لأى صياغة لمفهوم السلطة السياسية كدالة للموافقة، و بالتالى فهو يتجاهل تماما الأسئلة المتعلقة بشرعية السلطة، و يقوم بدلا من ذلك بالتركيز على الطرق البارزة فى صياغة مفهوم الممارسة الحكومية، أى ممارساتها بالنسبة للخطابات التى توجه الأسئلة العملية ، فيما يتعلق بكيفية إدارة سلوك الآخرين.

(وسلوك المرء ذاته)، خاصة كيفية إدارة سلوك الدولة وشعبها. و بناء على ذلك، يمكن ببساطة رؤية فكرة وجود سلطة تعمل على أساس من الموافقة كواحدة من عدة أسس عقلانية للحكومة البارزة فى تاريخ الغرب الحديث (الانضباط و السلطة الرعوية الليبرالية كواحدة من عدة سلطات) . و بذلك يطرح عمل فوكو بديلا حقيقيا للتحليل الأرثونكسى للسلطة الذى أوضحناه فى الفصل الثالث والرابع والخامس .

و يظل هنا سؤال عن مدى نجاح فوكو فى الهروب من افتراضات مسبقة والمشكلات ا لناجمة عن الميل إلى التقليد الأرثونكسى . وأقوم أولا بتوجيه هذا السؤال من خلال دراسة ما قد تبدو رد فعل أرثونكسى لتحليل فوكو عن للحكم . وثانيا: عن طريق فحص أوجه الشبه و الاختلاف بين وضع فوكو ووضع النظرية النقدية. و أخيرا ، أعود إلى بعض أوجه القصور فى تحليل فوكو .

فوكو: بديل راديكالى

لقد رأينا أن فوكو يقدم الحكومة بوجه عام على أنها إدارة السلوك . أما فى حالة الدولة تحديدا ؛ فهى إدارة سلوك كل من الدولة ذاتها و الشعب التى تمارس الحكومة حكمها عليه. و بينما يدرك فوكو أن تفعيل القانون و فرضه يعتبر جانبا مهما لدى الحكومة ، يؤكد فوكو أنه لا يمكن اعتبار هذه الفعاليات أساس يقوم عليه الحكم ، من ثم أنها لها وجود بارز بين الطرق لتى تسعى بها الهيئات الحكومية وغير الحكومية إلى حكم الشعب فى المجتمعات الغربية المعاصرة . و بالإضافة إلى ذلك ، فنظرا لأنه لا وجود للسلطة كقدرة و كحق فى فهم فوكو للحكم ، فإنه لا يتطرق لأسئلة عن شرعية أو عدم شرعية السلطة السياسية التى شغلت جزءا كبيرا من النظرية السياسية الحديثة . أما هذا الوضع فيستدعى جوابا سريعا للاعتراف بوجود بعض المزايا فى المفهوم الأشمل لفوكو . فهل من الممكن إثبات أنه من الممكن إلحاق أهمية خاصة بالاهتمام التقليدى بشرعية أو عدم شرعية السلطة أو فعاليات الحكومة ؟ و قد أشرت فى الفصل الرابع إلى إصرار رونج على أهمية التمييز بين " ممارسة السلطة و السيطرة الاجتماعية بوجه عام ، و إلا

فلن تكون هناك فائدة من استخدام الكلمة لتعيين تصور مختلف أو حتى تعريف الحكم " كبنية مؤسساتية متميزة .

و رغم أنه من المتفق على سبيل المثال أن إدارة السلوك تعتبر سمة عامة للمجتمعات الغربية المعاصرة ، فقد يمكن القول أيضا إنه ينبغى التمييز بين ممارسة " الحق فى سن القوانين " (وكذلك السلطات الأخرى التى يربطها لوك بذلك الحق) و الحكومة بالمعنى الأكثر شمولا لدى فوكو. و يرجع ذلك أولا إلى: جزئية الأهمية المعيارية التى تتعلق بالحكومة بالمعنى المحدد لذلك. ثانيا : أشكال القدرة الساحقة للدولة مقابل أشكال القدرة لدى المؤسسات الأخرى التى قد يمكن اعتبار أنها تدخل فى عمل الحكم ، طبقا لفهم فوكو . و إضافة إلى ذلك ، فبالرغم من أنه قد يكو ن من الصحيح أن ممارسة الحكم من خلال القوانين، وأن فرضها يتطلب إمكانية التحكم في شعب من الرعايا بطرق أخري. و هو ما لا يعد زعما استثنائيا ، حيث تتضمنه مناقشة لوك فى قانون الرأى و السمعة و هو ما لا يستطيع أحد من واضعى النظريات الحديثة الجدل بشأنه.

و تطرح هذه النظريات أنه ينبغى على فوكو أن يقدم للنظرية السياسية شيئا أقل من التحدى الذى أوضحناه فى الفصل الخامس ، بل أن مساهمته تبدو وأنها تتألف من بعض الأفكار ذات الفائدة فى كيفية حكم الشعب فى المجتمع الغربي. و كذلك ، فهناك أسئلة مهمة فيما يتعلق بالتفاعلات بين هيئات الحكومة القضائية السياسية من ناحية و بين مجموعة متنوعة من الممارسات " الحكومية " من ناحية أخرى .

و كرد فعل لمثل هذه المعارضة ، ينبغى ملاحظة أن تصور فوكو الموسع عن للحكومة يعد أقل شمولا من تصور رونج عن " السيطرة أو الضبط الاجتماعى بوجه عام ". أولا : إن الحكومة ، فى أكثر المعانى شمولا لدى فوكو ، تتضمن عنصرا هاما للتفسير غالبا ما يكون موجودا فى محاولات التأثير على سلوك الآخرين . ثانيا : تمسك فوكو بمعنى خاص للحكومة يشير إلى حكم الدولة والشعب الذى تزعم تلك الدولة أنها تحكمه . و بالرغم من أن الحكومة تنحصر بهذا المعنى فى فعاليات الدولة ذاتها، فإن لها برامجها المميزة . و بالتالى ، فعندما يستخدم فوكو الكلمة ليشير إلى حكومة الدولة فإنه يركز على الأسس العقلانية للحكومة ، بما يزيد عن تركيزه على سؤال الشرعية و ليس السؤال عن الشرعية. و بالتالى ،

فليس هناك مبرر للاعتراض على أن هذا الاستخدام يجعل الكلمة قاصرة، حيث يشار بها إلى معنى محدد . غير أن فوكو يتجنب الاستخدام الأرثوذكسي للكلمة، حيث يرفض و ضع فكرة السلطة التى تقوم على الموافقة محل اهتمام تحليله لنظام الحكم .

فى الواقع ، إن الاعتراض على رؤية فوكو التى أفردنا لها هنا لا يعطى سوى تفسير يسير، مما يعيد تأكيد الزعم بأن السلطة السياسية تقوم بالفعل أو ينبغى أن تقوم على موافقة رعاياها . و بالنظر إلى السلطة السياسية فى ضوء هذه المصطلحات، هناك نتيجتان كما ذكرت فى الفصل الثانى .

أولا : هناك أهمية معيارية خاصة يتصف به فهم الحكومة بوصفها عملا لهؤلاء الذين يصنعون و يفرضون القرارات الملزمة : أى قوانين الحكومة . ثانيا : الاعتقاد بأن سلطات الحكومة أكثر أهمية من تلك السلطات القائمة لدى السلطات الأخرى بالمجتمع . و يتعارض هذا بشدة مع رؤية فوكو أنه يجب اعتبار سلطة الحاكم التى تقوم على موافقة رعاياه واحدة من مبادئ عقلانية الحكم ضمن مجموعة أخرى من المبادئ التى لها دورها فى المجتمعات المعاصرة، و لا تمنح أية ميزة تحليلية أو تفسيرية . و طبقا لهذه الرؤية، إذا كانت مؤسسات الدولة تلعب دورا مهما فى حكم هذه المجتمعات، فليس من الصحيح هنا أن نصفها بأنها تعمل بشكل أساسى من خلال آليات تقوم على الموافقة .

و كما رأينا فى الفصل الرابع ، فإن الاعتراض على فكرة أن الحكومة تقوم على موافقة رعاياها يعد أيضا فكرة محورية فى تحليل النظرية النقدية ضمن تحليل المجتمع الحديث ؛ حيث يقدم كل من فوكو و النظرية النقدية الأنظمة الغربية للحكومة التى تقوم على الموافقة على أنها تعتمد على الشعب الذى يتسم بالطاعة إلى حد كبير . وفى الواقع ، فهناك سمات أخرى تقترح أنه قد يكون هناك صلة بين كل من وجهة نظر فوكو و النظرية النقدية، أولا: أن معارضة فوكو لفكرة التحرر الخاصة بالعقلانية السياسية يطرح سؤالا واضحا عما يخص العلاقة بين مناقشته و تحليل النظرية النقدية للعقل الأداتى و خاصة جوانب فى تناول فوكو للانضباط التى تذكر بتبعية الأفراد من البشر للتفسيرات الأداتية و السيطرة التى يجدها كل من يقرأ عمل فيبر و مدرسة فرانكفورت . ثانيا : بينما يتمسك فوكو بالابتكار فى السلطة ، فهناك ما يتعلق بذلك فى تناول ماركيوز لافتراض الحاجات

الزائفة. و في رأيه ، فإن مثل هذه الحاجات حولت الحرية ذاتها إلى " أداة فعالة للسيطرة " (ماركيوز ١٩٧٢، ص٢١) . و أخيرا ، فإن تأكيد فوكو على الوجود الكلى لعلاقات السلطة و كذلك فكرة أن السلطة ماثلة في التفاعل الاجتماعى اليومى تعد جزءا مهما من تفسير النظرية النقدية للسلطة . (ليوكس ١٩٧٤، ص٢٢) .

ومن الضرورى هنا توضيح العلاقة بين الرؤيتين النقديتين . و لعل مناقشات الفصل الرابع تطرح أنه بالرغم من وجود معنى تقدم فيه النظرية النقدية بديلا راديكاليا للتفسيرات المعيارية للحكومات الغربية المعاصرة ، باعتبار أنها تقوم على الموافقة ، إلا أنه يمكن أيضا اعتبارها توضيحا منمقا في الإطار المعيارى التقليدى : ذلك الإطار الذى ينشا عن رؤية السلطة بصفتها قائمة على الموافقة . و لهذا السبب ، فإن التشابهات الواضحة بين هاتين الوجهتين تطرح أن تحليل فوكو للسلطة شأنه شأن النظرية النقدية يعد أقل راديكالية عما يبدو. و في الواقع فإن مثل هذ النتيجة قد تكون مضللة . فبالرغم من أوجه الشبه الواضحة التى ذكرناها من قبل ، فهناك أيضا اختلافات جوهرية بين تفسيرات السلطة لدى كل من النظرية النقدية و فوكو، يتعلق أهمها بتناولهما موضوعين مهمين : يرتبط أحدهما بعمليات العقلنة في المجتمعات الغربية خلال الفترة الحديثة، بينما يرتبط الآخر بنموذج الفرد كفاعل أخلاقى مستقل. و كما يفعل فيبر، تقدم النظرية النقدية صورة للعقلانية في الأداء الأداتى على أنها رؤية عالمية أخذت في الانتشار ، كما لو كانت وباء ينتشر في المؤسسات الرئيسية بالمجتمعات الغربية الحديثة، حيث القضاء على المبادئ العقلانية الأخلاقية الجوهرية، وكذلك تدخل وجهات النظر السائدة في العالم في تلك العملية. ويترتب على ذلك أن مختلف الخطابات، والتى يمثل كل منها جزءا من العالم باعتبارها فعلا للأداء توصف بأنها عرض لما يخفى من عدوى على مستوى العالم بأسره، أو التوجيه نحو "العقلانية الأداتية بوجه عام". و لقد ذكرت في الفصل الرابع أن هابرماس يدخل بعض التعديل على هذه الصورة الواهنة عن طريق التمييز بين العقل التواصلى و الأداتي؛ حيث يبرز بصفته أكثر جوهرية. و لعل ذلك ما يجعله يذكر أنه ينبغى رؤية الكثير من نتائج العقلنة التى تبدو هدامة أنها نتاج لأشكال التحول عن العقل التى تحققت عن طريق الرأسمالية و تأثير السلطة ، و أن أشكال التحول عن العقل هى التى تسببت في سيادة النموذج

الزائفة. و في رأيه ، فإن مثل هذه الحاجات حولت الحرية ذاتها إلى " أداة فعالة للسيطرة " (ماركيوز ١٩٧٢، ص٢١) . و أخيرا ، فإن تأكيد فوكو على الوجود الكلي لعلاقات السلطة و كذلك فكرة أن السلطة ماثلة في التفاعل الاجتماعي اليومي تعد جزءا مهما من تفسير النظرية النقدية للسلطة . (ليوكس ١٩٧٤، ص٢٢) .

ومن الضروري هنا توضيح العلاقة بين الرؤيتين النقديتين . و لعل مناقشات الفصل الرابع تطرح أنه بالرغم من وجود معنى تقدم فيه النظرية النقدية بديلا راديكاليا للتفسيرات المعيارية للحكومات الغربية المعاصرة ، باعتبار أنها تقوم على الموافقة ، إلا أنه يمكن أيضا اعتبارها توضيحا منمقا في الإطار المعياري التقليدي : ذلك الإطار الذي ينشأ عن رؤية السلطة بصفتها قائمة على الموافقة . و لهذا السبب ، فإن التشابهات الواضحة بين هاتين الوجهتين تطرح أن تحليل فوكو للسلطة شأنه شأن النظرية النقدية يعد أقل راديكالية عما يبدو. و في الواقع فإن مثل هذ النتيجة قد تكون مضللة . فبالرغم من أوجه الشبه الواضحة التي ذكرناها من قبل ، فهناك أيضا اختلافات جوهرية بين تفسيرات السلطة لدى كل من النظرية النقدية و فوكو، يتعلق أهمها بتناولهما موضوعين مهمين : يرتبط أحدهما بعمليات العقلنة في المجتمعات الغربية خلال الفترة الحديثة، بينما يرتبط الأخر بنموذج الفرد كفاعل أخلاقي مستقل. و كما يفعل فيبر، تقدم النظرية النقدية صورة للعقلانية في الأداء الأداتي على أنها رؤية عالمية أخذت في الانتشار ، كما لو كانت وباء ينتشر في المؤسسات الرئيسية بالمجتمعات الغربية الحديثة، حيث القضاء على المبادئ العقلانية الأخلاقية الجوهرية، وكذلك تدخل وجهات النظر السائدة في العالم في تلك العملية. ويترتب على ذلك أن مختلف الخطابات، والتي يمثل كل منها جزءا من العالم باعتبارها فعلا للأداء توصف بأنها عرض لما يخفي من عدوى على مستوى العالم بأسره، أو التوجيه نحو "العقلانية الأداتية بوجه عام". و لقد ذكرت في الفصل الرابع أن هابرماس يدخل بعض التعديل على هذه الصورة الواهنة عن طريق التمييز بين العقل التواصلي و الأداتي؛ حيث يبرز بصفته أكثر جوهرية. و لعل ذلك ما يجعله يذكر أنه ينبغي رؤية الكثير من نتائج العقلنة التي تبدو هدامة أنها نتاج لأشكال التحول عن العقل التي تحققت عن طريق الرأسمالية و تأثير السلطة ، و أن أشكال التحول عن العقل هي التي تسببت في سيادة النموذج

الأداتي للعقل .أما عن وضع هذه النتائج في ظل الظروف التي تنمو فيه العقلانية، فإن هابرماس يزعم أنه تمكن من تأمين المنطق من الاحباطات التي اتضح تأثيرها على العمل الأخير للجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية .

أما ما يسرده فوكو عن التواريخ الجينالوجية للجنون و الطب و كذلك العقاب أو تصوره الأولى أن الحكم الجينالوجي من شأنه تعديل العقلنة بطريقة أكثر اختلافا، فيركز فوكو على ظهور مبادئ معينة للعقلانية . و بناءا على ذلك فليست المشكلة التأكيد على ما إذا كان الأشخاص يعملون وفقا لمبادئ عقلانية ما ، " بل اكتشاف نمط العقلانية الذي يطبقونه " (فوكو ١٩٨١، ص٢٢٦) . و بالتالي، فبالرغم من وجود تعريفا لعمليات متعددة " للعقلنة " في بعض الأعمال، فإنه يطرح أنه ينبغي ترك الروابط بين هذه " المبادئ المختلفة للعقلانية " للبحث و التقصي ، دون افتراض وجود أي ترابط منطقي(١) عام ضروري فيما بينهما . ولم يقم فوكو بتناول مثل هذه العمليات في العملية العقلانية من جانب كلية الوجود المزعومة، بل أكد النواحي المحلية و العارضة.

ورغم الفارق الحقيقي بين هاتين النظرتين، فإنه لا ينبغي المبالغة في أهميته، ففي تعليق فوكو على كتاب كانط " ماهية التنوير "، يصف فوكو هذا التحول في التركيز من الكل إلى الجزء المفرد على أنها مسألة تحويل سؤال كانط النقدي إلى سؤال إيجابي بشكل يجعله يتميز بأنه سؤال كلي أو كوني، ضروري و إلزامي، وهو ما يمكن أن يحل محله كل ما هو مفرد وعارض وكل ما هو نتاج القيود الاستبدادية (فوكو ١٩٨٦ أ، ص ٤٥) . وينطوي هذا على الصلة في هذا التعليق وكذلك الإصرار على وجود فارق . و كذلك فإن كل من الكلمات السابقة لها دلالتها في الكلمة التالية لها . حيث أن ما هو كلي أو كوني يمكن أن يمثل جزئية مفردة ...إلخ. و من ثم، فليس المهم هنا الفارق بين نسخ النيجاتيف و الصور الحقيقية لمجموعة اللقطات المأخوذة نفسها.

ومع ذلك، فيبدو أن هناك فارقا أكثر أهمية بين النظرية النقدية وبين فوكو فيما يتعلق بنموذج الشخص بوصفه فاعلا أخلاقيا مستقلا : وتعبر النظرية النقدية عن نفسها بأنها امتداد ونقد جوهري لمشروع التنوير السياسي . و بالنسبة للنظرية النقدية فهذا يعني أن نموذج الشخص بوصفه فاعلا أخلاقيا مستقلا وكذلك النموذج الملازم للنمط المجتمع المطلوب لتبني عملية تطوير مثل هؤلاء الأشخاص يقدم لنا

معيارا خاصا لتأثير السلطة غير الشرعية (البعد الثالث للسلطة لدى لوكس) وكذلك فإنه يقوم بتعريف مشروع مطابق للتحرر الإنساني.. وفي الواقع، يدعم التعريف بتأثير السلطة هنا فيما يخص الفارق بين النموذج الحقيقي والمفترض، والسلطة بهذا المعنى تخدم غرض التفسير في النظرية النقدية، إلا أن هذا الغرض لا يقدم إجابة لسؤال "ماذا يحدث ؟"[٢] فيما يخص آثار العمليات والظروف المتعارف عليها، وإنما تقدم السلطة لتوضيح السبب في عدم وجود الظروف اللازمة للنموذج اليوتوبي .

وبينما يختلف هابرماس والجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية على الإمكانية التحررية للعقلنة، إلا انهما مع ذلك يتفقان على نفس النموذج التحرري، وعلى العكس من ذلك، لا يطرح فوكو أي نموذج معياري للإنسان يطابق نموذج النظرية النقدية للعامل العقلاني المستقل والأخلاقي . وفي الواقع، فإن تقييم فوكو للآثار الفردية للعقلانية السياسية يطرح بشكل كبير أنه لا ينبغي رؤية أي من مثل هذه النماذج على انه يقدم دليلا على غياب السيادة ، بل ينبغي رؤيتها على أنها واحدة من أهم آثار السيطرة [٣] . أما النموذج المتبادل للنظرية النقدية لمجتمع يتألف من أفراد مستقلين ، و لا يتم حكمه إلا على أساس من موافقتهم العقلانية لها، فإنه لا يعني الكثير لفوكو . وبالتالي ، يعلق فوكو في فقرة تبدو موجهة نحو فكرة هابرماس عن التواصل غير المشوه قائلا أن :

إن فكرة وجود حالة تواصل يمكن في إطارها تداول لعبات الحقيقة بحرية ودون عوائق أو قيود ، و كذلك دون آثار للإجبار تبدو لي فكرة يوتوبية .

(فوكو ١٩٨٨أ ، ص١٨) .

و فيما سبق ، فإن الدور الذي يمكن أن تلعبه السلطة في هذه اليوتوبيا يمكن أن يعمل من خلال الموافقة العقلانية ، وربما من خلال ما يشبه قانون الرأي والسمعة لوك . و في مثل هذا المجتمع ، لا نجد عملا لسلطات أخرى ذات أهمية تتشكل فيها السمات الشخصية للشعب بصورة مستقلة عن ممارسة السلطة.

و إذا كان الأمر كما يذكر فوكو أن السلطة تكمن في محاولة التأثير على أفعال الآخرين ، فإنها بذلك تعتبر سمة ضمنية للتفاعل الإنساني لا غنى عنها. ويستطرد فوكو مؤكدا أن السلطة غالبا ما تكون خلاقة، وأن بعض آثارها يظهر

في شخصيات هؤلاء الذين يتعرضون لممارساتها . و لا ينبغي رؤية هذا على أنه مسألة فرض للحاجات الزائفة، كما يرى ماركس . بل على العكس، فنظرا لأن فوكو لم يطرح نموذجا معياريا يتوافق مع نموذج النظرية النقدية للفرد المستقل والعقلاني ، فإنه بالتالي لا يقدم أسسا يمكن بناء عليها القول بأن الحاجات (أو السمات الشخصية الأخرى) حقيقية أو زائفة . و في الواقع يتمسك فوكو بأن السلطة ذات وجود كلي، وأنه لا يمكن أن تتكون الشخصيات بشكل مستقل عن آثارها . أما مناقشته عن الانضباط ، خاصة أساليب الحكم الرعوية فتقدم مجموعة متنوعة من الطرق التي يمكن من خلالها للسلطة أن تعمل على تشكيل شخصيات الأفراد .

و مع ذلك، ينبغي ملاحظة أن فوكو لا يطالب باعتبار الرعايا من البشر مجرد نتاج للسلطة. فكما رأينا، فإنه يؤكد على أن ممارسة السلطة غالبا ما تفترض مقدما وجود درجة من الحرية لدى الرعايا، وأن هذه الحرية تعني أولا : المقاومة و التهرب - بالإضافة إلى السلطة التي تعتبر في حد ذاتها حتمية للتفاعل الإنساني، و حيث إن مقاومة السلطة تعد أمرا حتميا، فإنها إذن لا تتطلب تبرير . و بالتالي ، فليس هناك مجال كبير للشكوى من أن فوكو في تناوله للسلطة و المقاومة يرفض الربط بين المقاومة و بين قدرة الرعايا على قول " نعم " أو " لا " ، مع إبداء الأسباب فيما يخص المطالب التي يفرضها الآخرون عليهم (ما كارثي ١٩٩٢، ص١٣٤) . و في الواقع، إن الإصرار على المقاومة في عمل فوكو يعكس الطابع النيتشوي في تصوره للقوة، حيث أن إرادة القوة عند نيتشة تعتبر أيضا إرادة من أجل مقاومة القيود التي تفرضها القوى الأخرى، وهي حالة مشتركة في كافة الكائنات، مثلما يفعل القطر الذي يشق طريقه متخللا طبقة جامدة، و مثلما يفعل الأفراد من البشر الذين يهدفون إلى تأييد الآخرين ممن يختارون أن يخاطروا بحياتهم في نضالهم لنيل الحرية .أما عن الحد الذي يحتفي به فوكو بالمقاومة، فيعد احتفاء نيتشويا بالحياة ذاتها أكثر منه تعبيرا عن أي التزام تجاه أي نموذج تحرري.[4] ثانيا : إن حقيقة أن هؤلاء الذين يتعرضون للسلطة يمتلكون قدرا ما من السلطة.

تعني أيضا عدم وجود تعارض أولا : بين إصرار فوكو على كلية وجود السلطة من ناحية وبين تأكيده الأخير على الأخلاق و ما أطلق عليه "الالتفات إلى

الذات " فى المجلد الثالث من كتابه " تاريخ الجنسانية ". و لا يحتاج مثل هذا التأكيد إلى افتراض أن الاهتمام بالذات يتطلب تحررا تعميميا للآثار المتواصلة للسلطة . بل على العكس، وتحديدا لأنه عادة ما يكون لدى الرعايا قدرا من الحرية، فإن آثار السلطة تتفاوت فى المساحة التى تتركها لممارسات العناية الذاتية. وباختصار، فرغم وجود تشابه بين عمل فوكو عن السلطة والحكم وبين النظرية النقدية، فإن هناك أيضا عددا من الاختلافات الجوهرية المهمة بينهما . أما أهم هذه الاختلافات فيتضمن التصديق الذى يمنحه كلاهما للرؤية التقليدية للسلطة من حيث إنها تقوم على الموافقة، ومثل هذه الرؤية ليس لها وجود فى نموذج فوكو. أما فيما يتعلق بالنظرية النقدية، فإنها تؤيد النموذج التحررى للمجتمع الذى يتحرر فيه الأفراد من الآثار السلبية للسلطة . ولعل هذا يطرح أنه بمزيد من التبرير، يمكن اعتبار أن فوكو يقدم بديلا راديكاليا لمفاهيم السلطة التقليدية، ومع ذلك فإن الطابع الراديكالى لتصوره بعد محدودا إلى حد كبير وذلك لسببين، وهذا ما سأتناوله الآن .

قصص خالدة

كما سبق أن رأينا، إن تفسير فوكو لآثار السلطة يبدو مقوضا لأى تصور للتحرر الإنسانى المعمم من النوع الذى تفترضه النظرية النقدية [*]، حيث إن السلطة تعد أمرا لا يمكن إغفاله. و إذن، فلا فائدة من افتراض حالة تخيلية للتحرر من آثارها باعتبارها نموذج معيارى قابل للتطبيق . ومع ذلك، فإن التحرر من أنظمة معينة لسلطة ما، أومن آثار استخدام أساليب سلطة بعينها يعد أمرا مختلفا تماما . وفى بعض الحالات قد يصبح للتحرر أشكال مرغوبة نظرا لمحدوديتها. وبالفعل فبعد إصرار فوكو على أنه " من المؤكد أن وجودنا التاريخى ينأى كثيرا عن كافة التصورات التى تزعم الكونية أو الراديكالية " (فوكو ١٩٨٦ أ ص ٦٤) . ويستطرد فوكو :

إن أفضل التحولات المحدودة للغاية، والتى أثبتت جدارتها فى العشرين عام الماضية تكمن فى عدد من المجالات التى تهتم بطرق معيشتنا، وتفكيرنا، وكذلك علاقاتنا بالسلطة والعلاقات بين الأجناس وأيضا الطريقة التى نستقبل بها المرض أو الجنون ... (المرجع نفسه، ص ٤٦: ٤٧)

الذات " فى المجلد الثالث من كتابه " تاريخ الجنسانية ". و لا يحتاج مثل هذا التأكيد إلى افتراض أن الاهتمام بالذات يتطلب تحررا تعميميا للآثار المتواصلة للسلطة . بل على العكس، وتحديدا لأنه عادة ما يكون لدى الرعايا قدرا من الحرية، فإن آثار السلطة تتفاوت فى المساحة التى تتركها لممارسات العناية الذاتية. وباختصار، فرغم وجود تشابه بين عمل فوكو عن السلطة والحكم وبين النظرية النقدية، فإن هناك أيضا عددا من الاختلافات الجوهرية المهمة بينهما . أما أهم هذه الاختلافات فيتضمن التصديق الذى يمنحه كلاهما للرؤية التقليدية للسلطة من حيث إنها تقوم على الموافقة، ومثل هذه الرؤية ليس لها وجود فى نموذج فوكو. أما فيما يتعلق بالنظرية النقدية، فإنها تؤيد النموذج التحررى للمجتمع الذى يتحرر فيه الأفراد من الآثار السلبية للسلطة . ولعل هذا يطرح أنه بمزيد من التبرير، يمكن اعتبار أن فوكو يقدم بديلا راديكاليا لمفاهيم السلطة التقليدية، ومع ذلك فإن الطابع الراديكالى لتصوره بعد محدودا إلى حد كبير وذلك لسببين، وهذا ما سأتناوله الآن .

قصص خالدة

كما سبق أن رأينا، إن تفسير فوكو لآثار السلطة يبدو مقوضا لأى تصور للتحرر الإنسانى المعمم من النوع الذى تفترضه النظرية النقدية [*]؛ حيث إن السلطة تعد أمرا لا يمكن إغفاله. و إذن، فلا فائدة من افتراض حالة تخيلية للتحرر من آثارها باعتبارها نموذج معيارى قابل للتطبيق . ومع ذلك، فإن التحرر من أنظمة معينة لسلطة ما، أومن آثار استخدام أساليب سلطة بعينها يعد أمرا مختلفا تماما . وفى بعض الحالات قد يصبح للتحرر أشكال مرغوبة نظرا لمحدوديتها. وبالفعل فبعد إصرار فوكو على أنه " من المؤكد أن وجودنا التاريخى ينأى كثيرا عن كافة التصورات التى تزعم الكونية أو الراديكالية " (فوكو ١٩٨٦ أ ص ٦٤) . ويستطرد فوكو :

إن أفضل التحولات المحدودة للغاية، والتى أثبتت جدارتها فى العشرين عام الماضية تكمن فى عدد من المجالات التى تهتم بطرق معيشتنا، وتفكيرنا، وكذلك علاقاتنا بالسلطة والعلاقات بين الأجناس وأيضا الطريقة التى نستقبل بها المرض أو الجنون ... (المرجع نفسه، ص ٤٦: ٤٧)

وطبقا لتحليل فوكو، فإن أكثر ما يمكن توقعه من مثل هذه الإصلاحات المحددة هو إحلال مجموعة من السلطات محل مجموعة أخرى حيث لا تعمل فحسب كعملية تحرر شاملة من آثار السلطة. وللأسف، فالأمر ليس بهذه البساطة فعلى الرغم من تجنب فوكو الواضح لأى خطاب شمولى للتحرر من آثار السلطة، فإن هناك فقرات يبدو فيها أن تناوله لحالات السيطرة ــ أي،" ما نطلق عليه سلطة" (فوكوه ١٩٨٨ أ ص ١٩) – فيما يتعلق بالحرية والوظيفة النقدية للفلسفة، تعمل على نشر بعث العديد من الاهتمامات التقليدية للنظرية النقدية. ولقد ذكرت فى الفصل الخامس على سبيل المثال تعريف فوكو للوظيفة النقدية للفلسفة بأنها " تحدى كافة ظواهر السيطرة " وقوله إن هذه الوظيفة تنبعث من حقيقة" اعرف نفسك، ولتكن الحرية أساسا ...."(المرجع نفسه، ص ٢٠)[٩]. بل إنه يذكر فى نفس المقابلة الشخصية أن:

علاقات السلطة في حد ذاتها ليست بالأمر السيئ، الذى ينبغى على المرء أن يتخلص منه . ولا تكمن المشكلة فى محاولة تفكيك هذه العلاقات فى إطار الصورة اليوتوبية للتواصل الواضح والتام، بل تكمن فى أن يعطى الإنسان نفسه قواعد القانون، وأساليب الإدارة و كذلك الأخلاقيات و الروح و ممارسات للذات التى من شأنها أن تسمح بأداء هذه اللعبات للسلطة بالحد الأدنى من السيطرة. (المرجع نفسه ، ص١٨ ، مع زيادة التأكيد)

ولا يعارض فوكو علاقات السلطة التى يمكن من خلالها قلب ترتيب الأشياء بسهولة أو الممارسات ذات التراتب الهرمى و الطرق التدريسية القائمة على امتلاك قدر أكبر من المعرفة وذلك بالطبع، شريطة عدم اعتراض الطلاب، بالإضافة إلى " سلطة المعلم العشوائية عديمة الجدوى " (المرجع نفسه). وفى إحدى المقابلات الشخصية معه، يميز فوكو بين الرؤية اليونانية للصداقة التى يصفها بأنها أمر تبادلى وكذلك " علم أخلاق اللذة .... المتصلة بالمجتمع الذكورى وكذلك عدم التجانس وإقصاء الآخر، وسيطرة فكرة التأثير القوى و أيضا، فهناك تهديدات من نوع آخر كأن تفقد طاقتك ... (فوكو ١٩٨٦ ب، ص ٣٤٦) إن مثل هذه التعليقات وغيرها يطرح بوضوح ما يراه فوكو من أن السيادة تعتبر فى أفضل الحالات شرا لابد منه ينبغى تجنبه كلما أمكن ذلك . ومن الواضح أن اهتمام فوكو لا ينصب بحسب على تأثير السيطرة على حرية هؤلاء ممن تمارس عليهم،

بل إنه يبدو أيضاً حالة هؤلاء ممن يسعون إلى فرض سيطرتهم . كما يصر فوكو أن المشكلة هي أن يدمج المرء ذاته ... أساليب الإدارة التي من شأنها أن تمنع الحد الأدنى للسيطرة " (فوكو ١٩٨٨أ ، ص١٨) . و دون أن يقر فوكو التفسير اليوناني الكلاسيكي الذي يرى أنه من الضروري معرفة الذات ، فإنه يبدي تعاطفاً مع الرأي القائل بأنك " إذا أحسنت الاعتناء بذاتك ، فلا يمكن أن تسيء ممارسة سلطتك على الآخرين " (المرجع نفسه ، ص٩) .

و مما لا شك فيه أن هناك من يشارك فوكو الرأي من هذه الناحية ، فنجد أن كلاً من الرأي الحداثي الحرية السيطرة و المؤيد للرأي السابق و كذلك فكرة المسار التي يتخذها المرء في محاولته فرض السيطرة على الآخرين ما هي إلا أسس في الفكر الغربي . و إذا انتشر إدراك مثال الحرية على نحو واسع ، فإن بوسعنا إذن النظر إلى السيطرة على أنها أمر ينبغي مقاومته باسم ذلك المثال.

و تكمن الصعوبة هنا فيما يطرحه فوكو في بعض الفقرات، من أنه لا ينبغي في الواقع مقاومة السيطرة فحسب ، بل أنه ينبغي تحجيمها أيضا . و مع ذلك، فإذا ناقشنا بجدية رأيه الراديكالي عن تشكيل الرعايا و إنتاجية السلطة، يصبح من الصعب إذن الشك في الطريقة الذي يوازن فيها بين الحرية و السيطرة. فإذا تتبعنا فوكو على سبيل المثال، في رؤيته أن الرعايا من البشر على اختلاف أشكالهم يعدون نتاجا لآثار السلطة . و إذا ذكرنا بإيجاز أن التبعية هي في الواقع حالة لا مفر منها في الوجود الإنساني - فليس هنالك إذن، بوجه عام، أي أساس للإقرار بأية إدانة للسيطرة دون سبب قوي (ما نطلق عليه " سلطة ") (فوكو، ١٩٨٨أ ، ص١٩)، كما يذكر نيتشه في مقاله الثاني " جينالوجيا الأخلاق " و في أحدى الفقرات الشهيرة.

إن مهمة تربية حيوان مع حق التعهد مسبقا برعايته تعد مهمة تمهيدية يقوم خلالها المرء بإعداد الأشخاص إلى حد ما على نحو متسق و منتظم، وبالتالي يعد ذلك أمرا محسوبا .(نيتشه ١٩٧٦، المقال الثاني، الفقرة الثانية) .

و إذا كان من المفترض في الأفراد القدرة على إعطاء العهود عن سلوكهم المستقبلي، فيجب أن يكون لديهم أولا : القدرة على التعامل مع سلوكهم باعتباره شيئا محسوبا يمكن التنبؤ به .

بل إنه يعني أيضا حالة هؤلاء ممن يسعون إلى فرض سيطرتهم . كما يصر فوكو أن المشكلة هي أن يمنح المرء ذاته . . . أساليب الإدارة التي من شأنها أن تمنع الحد الأدنى للسيطرة " (فوكو ١٩٨٨أ ، ص١٨) . و دون أن يقر فوكو التفسير اليوناني الكلاسيكي الذي يرى أنه من الضروري معرفة الذات ، فإنه يبدى تعاطفا مع الرأى القائل بأنك " إذا أحسنت الاعتناء بذاتك ، فلا يمكن أن تسيء ممارسة سلطتك على الآخرين " (المرجع نفسه ، ص٩) .

و مما لاشك فيه أن هناك من يشارك فوكو الرأى من هذه الناحية ، فنجد أن كلا من الرأى المخالف لحرية السيطرة و المؤيد للرأى السابق و كذلك فكرة الخسائر التي يتكبدها المرء في محاولته فرض السيطرة على الآخرين ما هي إلا أسس في الفكر الغربي . و إذا انتشر إدراك مثال الحرية على نحو واسع ، فلن يدهشنا إذن النظر إلى السيطرة على أنها أمر ينبغي مقاومته باسم ذلك المثال.

و تكمن الصعوبة هنا فيما يطرحه فوكو في بعض الفقرات، من أنه لا ينبغي في الواقع مقاومة السيطرة بحسب ، بل أنه ينبغي تحجيمها أيضا . و مع ذلك، فإذا ناقشنا بجدية رأيه الراديكالي عن تشكيل الرعايا و إنتاجية السلطة، يصبح من الصعب إذن الشك في الطريقة الذي يوازن فيها بين الحرية و السيطرة. فإذا تتبعنا فوكو على سبيل المثال، في رؤيته أن الرعايا من البشر على اختلاف أشكالهم يعدون نتاجا لآثار السلطة . و إذا ذكرنا بإيجاز أن التبعية هي في الواقع حالة لا مفر منها في الوجود الإنساني – فليس هناك إذن، بوجه عام، أى أساس للإقرار بأية إدانة للسيطرة دون سبب قوى (ما نطلق عليه " سلطة ") (فوكوه ١٩٨٨أ ، ص١٩)، كما يذكر نيتشه في مقاله الثاني " جينالوجيا الأخلاق " و في أحدى الفقرات الشهيرة.

إن مهمة تربية حيوان مع حق التعهد مسبقا برعايته تعد مهمة تمهيدية يقوم خلالها المرء بإعداد الأشخاص إلى حد ما على نحو متسق و منتظم، وبالتالي يعد ذلك أمرا محسوبا .(نيتشه ١٩٧٦، المقال الثاني، الفقرة الثانية) .

و إذا كان من المفترض في الأفراد القدرة على إعطاء العهود عن سلوكهم المستقبلي، فيجب أن يكون لديهم أولا : القدرة على التعامل مع سلوكهم باعتباره شيئا محسوبا يمكن التنبؤ به .

و يرى نيتشه أن ذلك لا يكون إلا كنتيجة لتاريخ طويل من الانضباط وتعلم الحكم، كما أنها ليست أيضا حالة إنسانية طبيعية يمكن التسليم بها . أما ما يعنينا في المناقشة الحالية هو إشارة نيتشه إلى أن الفرد العاقل هو " الثمرة الناضجة " لنظام العلم للسيطرة . و بعبارة أخرى، فإن السيطرة شرط أساسي للحرية – أو لأشكال الحرية التي تعلمنا (نحن و نيتشه) أنها شرط ضروري (لازم) للحرية[٧]. و في الواقع، رأينا في الفصل الثاني أن رؤية هوبز لتشكيل كومنولث يصل إلى نتيجة مماثلة، رغم الاختلاف في نقطة البداية [٨]

و لا أهدف هنا إلى الإقرار بتفضيل أي من تحليل نيتشه أو هوبز، بل إنني أقصد إبراز مشكلة في تناول فوكو السيطرة . كما أن هناك مناقشات جادة ترى أن السيطرة و التبعية تعتبر حالات الوجود الاجتماعي و ما يمكن اتباعه في مثل هذا الوجود الاجتماعي المنظم للحرية . و كذلك فمن الصعب الإصرار - كما يفعل فوكو- على نتاج السلطة في عملية تكوين القدرات و السمات البشرية، و كذلك إنكار أو إدانة نتائج السيطرة لنفس الأسباب.

وفي الواقع، من الضروري التفرقة بين المطالبة بضرورة مقاومة السيطرة وما يذكر في سياقات أخرى من أن مقاومتها تأتي بدافع الحرية، و بين تحجيم السيطرة من أي نوع تحجيما كليا. حيث لا تحمل الملاحظة الأولى أية دلالات معيارية، بينما تقدم الملاحظة الثانية السيطرة كما لو كانت تلائم الحكم المعياري: أي أنها شيء سيئ في حد ذاتها. و من المتوقع أن ينتج عن الملاحظة الأولى مقترحات لإجراء تحويلات و إصلاحات محددة. إلا أن الملاحظة الثانية تستدعي نموذجا للمجتمع تقل فيه السيطرة فتصل إلى حدها الأدنى. وعلى هذا النحو، فإنها تتعلق بمجموعة من التصورات التي يبديها فوكو؛ حيث يبرز جانبا الشمولية والراديكالية بها .(فوكو ١٩٨٦أ، ص٤٦) .

أما الإدانة الشاملة للسيطرة باسم الحرية التي يطرحها فوكو في عدد من المقابلات الشخصية التي أجراها مؤخرا، و كذلك الكثير من مقالاته ، فإنها تحمل على شكل آخر النقد اليوتوبي للسلطة، و الذي ساهم عمل فوكو في إضعاف مكانته.

و يرى نيتشه أن ذلك لا يكون إلا كنتيجة لتاريخ طويل من الانضباط ونظام الحكم، كما أنها ليست أيضا حالة إنسانية طبيعية يمكن التسليم بها . أما ما يعنينا في المناقشة الحالية هو إشارة نيتشه إلى أن الفرد العاقل هو " الثمرة الناضجة " للنظام العام للسيطرة . و بعبارة أخرى، فإن السيطرة شرط أساسي للحرية – أو لأشكال الحرية التي تعلمنا (نحن و نيتشه) أنها شرط ضروري (لازم) للحرية(٧). و في الواقع، رأينا في الفصل الثاني أن رؤية هوبز لتشكيل كومنولث يصل إلى نتيجة مماثلة، رغم الاختلاف في نقطة البداية (٨).

و لا أهدف هنا إلى الإقرار بتفضيل أي من تحليل نيتشه أو هوبز، بل إنني أقصد إبراز مشكلة في تناول فوكو للسيطرة . كما أن هناك مناقشات جادة ترى أن السيطرة و التبعية تعتبر حالات للوجود الاجتماعي و ما يمكن اتباعه في مثل هذا الوجود الاجتماعي المنظم للحرية . و كذلك فمن الصعب الإصرار – كما يفعل فوكو- على نتاج السلطة في عملية تكوين القدرات و السمات البشرية، و كذلك إنكار أو إدانة نتائج السيطرة لنفس الأسباب.

وفي الواقع، من الضروري التفرقة بين المطالبة بضرورة مقاومة السيطرة وما يذكر في سياقات أخرى من أن مقاومتها تأتي بدافع الحرية، و بين تحجيم السيطرة من أي نوع تحجيما كليا. حيث لا تحمل الملاحظة الأولى أية دلالات معيارية، بينما تقدم الملاحظة الثانية السيطرة كما لو كانت تلائم الحكم المعياري: أي أنها شيء سيئ في حد ذاتها. و من المتوقع أن ينتج عن الملاحظة الأولى مقترحات لإجراء تحويلات و إصلاحات محددة. إلا أن الملاحظة الثانية تستدعي نموذجا للمجتمع تقل فيه السيطرة فتصل إلى حدها الأدنى. وعلى هذا النحو، فإنها تتعلق بمجموعة من التصورات التي يبديها فوكو؛ حيث يبرز جانبا الشمولية والراديكالية بها .(فوكو ١٩٨٦أ، ص٤٦) .

أما الإدانة الشاملة للسيطرة باسم الحرية التي يطرحها فوكو في عدد من المقابلات الشخصية التي أجراها مؤخرا، و كذلك الكثير من مقالاته ، فإنها تعمل على شكل آخر للنقد اليوتوبي للسلطة، و الذي ساهم عمل فوكو في إضعاف مكانته.

و أخيرا، فهناك جانب يمكن من خلاله اعتبار أن نقد فوكو لفكرة السيطرة يعد نقدا غير تام . فكما رأينا، يذكر فوكو أن القيام بالحكم (بمعنى الحكومة) تستخدم السلطة الفردية المستهدفة و كذلك السلطة التعميمية للسيطرة، و أن حكم الآخرين يعد سمة كلية الوجود للحياة الاجتماعية، لا تقتصر على الحكومة، و أنه لا ينبغي اعتبار السمات و الصفات الشخصية للرعايا كما لو كانت تتكون بشكل مستقل عن آثار السلطة .

إن القول بأن الحكومات تقوم بتطبيق أساليب فردية للسلطة وصفة الوجود الكلي في السلطة و كذلك أن خصائص الرعايا لا تنفصل عن آثار السلطة، يعني أيضا أن العالم الذي تستحضره فكرة السلطة القائمة على الموافقة العقلانية من قبل رعاياه يعتبر دربا من الخيال، غير أن رؤية فوكو عدم نجاح الفكر السياسي الغربي - ذو الطابع الخيالي- لا يهدى إلى شيء . و بعيدا عن ذلك، تكمن المشكلة في أن الفكر السياسي الغربي يتصور العالم بصفة خيالية، إلا أنه يمضي مع ذلك في التعامل مع ذلك العالم من وجهتين ، كونه يحل محل الحاضر ، و أنه مثال لما ينبغي أن يكون لكنه ليس موجودا في الواقع .أما فكرة مجتمع الأفراد المستقلين، فإنها تظهر في لغة الحكومة الديمقراطية وإطارها المؤسساتي شريطة توافر معايير لتدخل التنظيم الاجتماعي . و لعل ما يثير العجب هنا ، كما رأينا في الفصل الرابع أن الصور غير الواقعية التي يستدعيها النقاد الراديكاليين للممارسات الحالية تشبه إلى حد كبير تلك التصورات التي يستدعيها المدافعون عن مثل هذه الممارسات .

في الفصل الأول من هذا الباب، تمت الإشارة إلى زعم فوكو أن " النظرية السياسية يسيطر عليها شخص العاهل " (فوكو،١٩٨٠،ص١٢١) .

و في الواقع، فإن المشكلة التي يلفت النظر إليها لها دلالتها حيث تشير إلى اعتبارات أحدث و أكثر عموما تتعلق بفكرة أن الشخص يعد فاعلا مستقلا، و ما يترتب على ذلك من أن المجتمع الذي يتألف من هؤلاء الأفراد، يمكن، بل ينبغي أن تحكمه موافقة أفراده. وبالتالي في الدور الذي ينسب إلى العاهل في كتاب هوبز "الليفاثان " يأتي في حد ذاته كنتيجة لتناوله للرعايا على اعتبار أنهم أشخاص مستقلون، لا يلتزمون بشيء سوى موافقتهم على حكم ا لعاهل، و ذلك ما يمكن قوله أيضا عن دور الحكومة (أي من لديهم السلطة السياسية) في كتاب لوك "

الرسالة الثانية " . ومن ناحية أخرى يسود نموذج مجتمع الأشخاص المستقلين فى مناقشات النظرية السياسية بالنسبة لفهم المجتمع الحديث ونقده . أما الطابع الخيالى للعالم، والذى تستحضره هذه الفكرة ؛ فكرة مجتمع الأشخاص المستقلين، فليس سمة جديدة فى خطاب السلطة السياسية . ومع ذلك، فرغم الاهتمام البالغ (الذى أولاه فوكوه لنفسه و لكثيرين غيره) عن جينالوجيا التصورات الحديثة للفرد البشري، غير أنه لا يمكن قول مثل ذلك فى شأن مفاهيمنا تجاه المجتمع الذى يعتقد أن ينتمى الفرد إليه . أما دراسة ما ذكرته توا فمن شأنها أن تأخذنا بعيدا عن مشكلة السلطة السياسية إلى ما هو أكثر عمومية وهو بحث دور المجتمعات الخيالية فى الفكر الاجتماعى و السياسى للمجتمعات الغربية المعاصرة .

فى ختام هذا الكتاب، ينبغى أن أذكر أن مطلب فوكوه " إننا فى حاجة إلى فلسفة سياسية لا تدور حول إشكالية العاهل " (فوكو ١٩٨٠ب، ص١٢١) لا تتطرق إلى أبعد من ذلك؛ حيث إننا لسنا بصدد مشكلة العاهل التى تحتاج أن نقوم نحن (أو أى مجتمع آخر خيالى) إلى تحرير أنفسنا منه، و كذلك مشكلة المجتمع السياسى . و فى الواقع، فإن هذا يعنى إيجاد طريقة نبحث بها أمر السياسة فى غياب الخيال الذى يشكل تعريفها، و هو ما يسهل طرحه دون تنفيذه.

الهوامش

١. انظر مناقشات فيبر، و فوكو في مرجع جوردون ١٩٨٧ و هندس ١٩٨٧ب .

٢. قارن تعليق فوكو أنه ينبغي أن نهتم " بالكيف" ليس بمعنى " كيف تظهر نفسها ؟ "

و " ماذا يحدث عندما يمارس الأفراد(كما يقولون) السلطة على الآخرين ؟ " (فوكو ١٩٨٢، ص٢١٧) .

٣. في محاضرات دارتموث الأولى (فوكو ١٩٩٣) ، يعرض فوكو أنه ينبغي رؤية الذات على أنها اصطناع أساليب ذاتية ؛ تلك التي ورثناها عن المسيحية .

المـــراجـــع

Andrews, D.T. 1989: *Philosophy and Police* : London *Charity in the eighteenth century* . Princeton , New Jersy : Princton University Press

Aristotle (ed . Stephen Everson) 1988: *The Politics* . Cambridge Cambridge University Press .

Bachrach, P. and Baratz , M . S 1969 : Two faces of power . In R. Bell , V. Edwards and R. H . Wagner (eds.) , *Political Power : a reader in the and research* . New York : Free Press , 94-9.

Balibar , E. 1991: Citizen Subject . In E . Cadava , P. Cannor and J - I. Nancy (eds.),*Who comes after the subject ?*New York : Routledge, 33-7

Barbalet , J . 1988: *Citizenship*. Milton Keynes : Open University Press

Beier , A. L . 1988: Utter Strangers to Industry , morality and religion : John Locke on the poor . *Eighteen century life*, 12(3), 28-41.

Bell , R., Edwards , D. V. and Wagner , R H . (eds .) 1969.: *Political Power: a reader in theory and research*. New york : Free press.

Benette , T. 1988: The exhibitionary complex. *New Formations*, 4, 73-103.

Blackstone , W. 1978[1783] : *Commentaries on the Laws of England* . New York and London : Gerland Publishing .

Braithewaite, J. and Pettit, P.1990: *Not Just Deserts* . Oxford : Oxford University Press .

Burchell , G . 1993: Liberal government and techniques of the self . Economy and Society . . 22(3)267-82.

Burchell , G., Gordon , C and Miller , P (eds .)1991. The Focault Effect Studies In governmentality Hemel Hempstead Harvester

Dahl R A 1957 The Concept of Power. *Behavioral Scientist* ,2,201-5
Dahl , R A 1958 A Critique of the ruling elite model *American Political Science Review* , 52,463-9

Dahl , R A. 1961. *Who Governs ? Democracy and Power in an American City* New Haven and London Yale University Press.

Dahl , R A. 1989: *Democracy and it's Critics* New Haven and London : Yale University Press

Dean , M . 1991. *The Constitution of Poverty : toward a genealogy of liberal governance* London : Routledge

Dean , M . 1994: *Critical and Effective Histories: Focault's methods and historical sociology.* London Routledge .

Donzelot , J . 1979: *The Policing of Families.* New York . Pantheon .

Dunn, J 1989 : ' Bright enough for All our Purposes' : John Locke 's Conception of a civilized society. *Proceedings of the Royal Society* , 43, 133-53.
Focault , M . 1977. Nietzsche , genealogy, history . In D. F. Bouchard (ed .) , *Language , country –memory , practice : selected Essays and interviews by Michael Focault* . Ithaca, New York Cornell University Press , 139-64.

Focault , M . 1979 a: *Discipline and Punish* . London : Allen Lane.

Focault , M . 1979 b *The History of Sexuality* , Vol. 1, An Introduction . London Allen Lane .

Focault , M . (ed. Colin Gordon)1980: *Power / Knowledge*. Brighton : Harvester .

Focault , M 1981. Omens et Stigulatim towards a criticism of ' Political Reason' . In S. McMurrin (ed). The Tanner Lectures on Human Values . II. Salt Lake City : University ofUtah Press , 223-4.

Focault , M . 1982: The Subject and Power. In H. L. Drefus and P. Rainbow (eds.), *Michael Focault : beyond Structuralism and hermeneutics* . Brighton: Harvester . , 208-26.

Wheatsheaf.

Dahl . R. A. 1957: The Concept f Power . *Behavioral Scientist* ,2,201-5.
Dahl . R. A. 1958: A Critique of the ruling elite model . *American Political Science Review* , 52,463-9.

Dahl . R. A. 1961: *Who Governs ? Democracy and Power in an American City* . New Haven and London : Yale University Press.

Dahl . R. A. 1989: *Democracy and it's Critics* . New Haven and London : Yale University Press .

Dean . M . 1991: *The Constitution of Poverty : toward a genealogy of liberal governance* . London : Routledge .

Dean . M . 1994: *Critical and Effective Histories: Focault's methods and historical sociology*.. London Routledge .

Donzelot . J . 1979: *The Policing of Families.* New York . Pantheon .

Dunn. J . 1989 : ' Bright enough for All our Purposes' : John Locke 's Conception of a civilized society. *Proceedings of the Royal Society* , 43, 133-53.
Focault . M . 1977: Nietzsche , genealogy, history . In D. F. Bouchard (ed .) . *Language , country –memory , practice : selected Essays and interviews by Michael Focault* . Ithaca, New York Cornell University Press , 139-64.

Focault . M . 1979 a: *Discipline and Punish* . London : Allen Lane.

Focault . M . 1979 b : *The History of Sexuality* , Vol. 1, An Introduction . London : Allen Lane .

Focault . M . (ed. Colin Gordon)1980: *Power / Knowledge*. Brighton : Harvester .

Focault . M . 1981: Omens et Stigulatim : towards a criticism of ' Political Reason' . In S. McMurrin (ed), The Tanner Lectures on Human Values . II. Salt Lake City : University ofUath Press , 223-4.

Focault . M . 1982: The Subject and Power. In H. L. Drefus and P. Rainbow (eds.), *Michael Focault : beyond Structuralism and hermeneutics* . Brighton: Harvester . , 208-26.

Focault , M. 1986a: *What is Enlightenment* ? In P. Rainbow (ed.) , *The Focault Reader* . Harmondsworth: Penguin , 32-50.

Focault , M. 1986 b : On the genealogy of ethics: an overview of work in progress In P. Rainbow (ed.), *The Focault Reader* Harmondsworth : Pengui ,32-50.

Focault , M. 1986 c: The History of Secxuality , Vol. 3, *The Care of the Self* . London : Penguin .

Focault , M. 1988a: The ethic of care for the self as a practice of freedom In J . Bernauer and D. Rasmussen (eds.) , *The Final Focault* . Boston , Mass : MIT Press , 1-20.

Focault , M. 1988b: The return of morality . In L . Kritzman (ed.) , *Michael Focault : Politics ,Philosophy, culture* . London and New York : Routledge , 242-54.

Focault , M. 1991: Governmentality . In G. Burchell et al. (eds.) . *The Focault Effect : Studies in governmentally* . Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf ,87-104.

Focault , M. 1993 : About the beginning of the hermeneutics of the self . *Political theory* , 21(2) , 198-227.

Fraser , N . 1989: Focault on modern power : empirical insights and normative confusions . In eadem , *Unruly Practices : Power , discourse and gender in contemporary social theory* . Cambridge : polity , 17- 34.

Frued , S . 1948: *Civilization and it's discontents*. London, Hogarth Press.
Giddens ,A. 1984: *The Constitution of Society* . Oxford : Polity .

Gordon , C . 1987: The Soul of the citizen : Max weber and Michael Focault on rationality and government . In S. Lash and S. Whimster (eds.) , *Max weber : rationality and modernity* . London : Allen and Unwin , 296-316.
Gordon , C . 1991: Governmental Rationality : an introduction In G. Burchell et al . (eds.) , *The Focault Effect : Studies in governmentality* . Hemel Hempstead : Harvester Wheatsheaf , 1-25.

Habermas , J 1973: Wahrheitstheorien. In H. Fahrenbach (ed.) , Festschrift Fur W Schulz. Pfullingen : Neske , 211-65.

Habermas , J. 1989: *The Structural Transformation of the public Sphere* . Oxford : Polity .

Habermas , J. 1984 : *The Theory of Communicative Action*, vol. 1,*Reason and the rationalization of Society*. Boston , Mass. Bacon Press .
Habermas , J. 1987: *The Theory of Communicative Action*, Vol.2 , *the critique of Functionalist Reason* .Boston , Mass. Bacon Press .

Habermas , J. 1990: *Moral Consciousness and Communicative Action* . Cambridge : Polity.

Hayek , F.A. von 1982: *Law , Legislation and Liberty* ,London : Routledge and Kegan Paul.

Heidegger , M. 1979: *The question Concerning technology* . In D. F. Krell (ed.) , *Martin Heidigger : basic writings* . London: Routledge and Kegan Paul.

Hindess. B .1987a: *Politics and Class Analysis*. Oxford , Blackwell.

Hindess. B .1987b: *Rationalization and the Characterization of modern society. In S. Whimster (eds.) , Max Weber :Rationality and Modernity* . London Allen and Unwin , 137-53.

Hindess. B .1993: Citizenship in the modern West . In B . Turner (ed.) , *Citizenship and social theory* . London : Sage , 19-35.

Hinsley , F . H . 1986: *Sovereignty*. Cambridge : Cambridge University Press .

Hobbes , T. 1982[1640] : *Elements of Law : Natural and Politic* . Cambridge : Cambridge University .
Hobbes , T. 1968 [1651] : *Leviathan* . London : Penguin.

Hsia , R. P-C . 1989: *Social Discipline in The Reformation: Central Europe* 1550-1750. :London and New York : Routledge .
Hunter , F . 1953: *Community Power Structure* Chapel Hill : University of North Carolina Press.

Hunter , I. 1988: *Culture and Government : the emergence of literary education* : Basingstoke : Mcmillan .
Hunter , I. 1994: *Rethinking the School* . Sydney : Allen and Unwin .

Ivision , D . 1993: Liberal Conduct. *History of the Human Sciences*, 6 (3) , 25-9.
Kant , I . 1970 [1797] : *The Metaphysics of Morals* . In idem (ed. H. Reiss) *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Keane , J. 1988: *Democracy and Civil Society*. London : Verso .

Keane , J. (ed.) 1988: *Civil Society and the State* . London : Verso.

Koselleck , R. 1988: Critique and Crisis : *Enlightenment and the pathogenesis of Modern Society*. Oxford : Berg .

Lessnoff, M. H . 1986 : *Social Contract* . London : Mcmillan .

Locke . J . 1969 [1697] : A report of the board of trade to the lord justices respecting the relief and employment of the poor . In H. R. Fox – Browne . *The Life and Times of John Locke* . Darmstadt : Scientia Verlag Aelen , 2. 377-91.

Locke . J . 1957 [1686] : *An Essay Concerning Human Understanding* . Oxford : Claredon .

Locke . J. (ed. Axtell) 1968; *The Educational Writings of John Locke* . Cambridge : Cambridge University Press .

Locke . J.1988 [1689] : *Two Treatises of Government* . Cambridge : Cambridge University Press .

Lukes . S . 1974: Power : *a radical view* . London : Mcmillan .

Madison , J., Hamilton , A. and Jay , J . 1987[1788]: The Federalist Papers . Harmondsworth : Penguin .

Mann , M. 1986: *The Social of Social Power* , Vol.1. *A History of Power from the Beginning to AD 1760*. Cambridge : Cambridge University Press .

Marcus, H . 1955: Eros and Civilization Boston Mass Beacon Press

Marcus, H .1972: One Dimensional Man London Abacus

Marshall, T. 1950: *Citizenship and Social Class* Cambridge Cambridge University Press.

McCarthy , T.1992: The Critique of impure reason Foucault and the Frankfurt School . In T. Wartenberg (ed.) , *Rethinking Power* Albany : State University of New york Press, 121-8.

Miller , P. 1987: *Domination and Power* . London Routledge

Miller , P.and Rose , N . eds.) 1986: *The Power of Psychiatry* Cambridge . Polity .

Mills, C. W. 1959: *The Power of Elite* . New York . Oxford University Press.

Nietzsche, F. 1967: *On the Genealogy of Morals* . NewYork Random House.

Nozick , R.1947 : *Anarchy , State and Utopia* Oxford Blackwell

Oestreich , G. 1982 : *Neo- stoicism and the early modern state* . Cambridge : Cambridge University Press.

OldField , A.1990: *Citizenship and Community : civic republicanism and the modern world :* London : Routledge .

Parsons , T. 1969a : On the Concept of Political power In idem , *Politics and Social Structure*. New York : Free Press , 352-404

Parsons , T. 1969b: The distribution of Power in American Society . In idem . *Politics and social Structure* New York : Free Press , 185-203.

Pasquino , P. 1992 : Political Theory of war and Peace Focault and the History of modern political theory .*Economy and Society* , 21(1) , 77-89.

Pateman , C. 1988: The Sexual Contract , Cambridge polity

Patton , P. 1993: Politics and the Concept of Power in Hobbes and *Nietzsche . Feminism and political Theory* . London and Newyork . Routledge , 144-61.

Patton , P. 1994 Focault's Subject of Power . *Political theory Newsletter*, 6(1), 60-71.

Pocock, J. G.A. 1975: *The Machiavellian Moment : Florentine Political Theory and the Atlantic republican tradition* , Princton : Princton University Press.

Rainbow, P. 1989: *French Modern : norms and forms of the social environment* . Cambridge , Mass : MIT Press.
Raef , M.1993: *The Well - Ordered police State . Social and institutional change through Law in the Germanies and Russia* , 1699-1800. NewHaven and London : Yale University Press.

Rawls , J.1972: A theory ofJustice . Oxford : Oxford University Press.

Rose , N. 1990 : *Governing The Soul : The shaping of the Private self* . London : Routldge
Rose , N and Miller , P. 1992: Political power beyond the State : Problematics of government *British Journal of Sociology*, 43(2) , 173-205
Rousseau, J-J . 1968: *The Social Contract* . Harmondsworth : Penguin .
Sandel , M . 1982: *Liberalism and the Limits of Justice* . Cambridge University Press .
Skinner , Q.1984: The Idea of Negative Liberty . In R. Rorty , J . B . Schneewind , and Q. Skinner (eds.) , ***Philosophy in History*** . Cambridge : Cambridge University .

Skinner, Q , 1990: The republican Idea of Political Liberty . In g. Bock , Q. Skinner and M . Viroli 9eds .) , ***Machiavelli and Republicanism*** . Cambridge : cambridge University press , 293-309.

Small. A. W . 1962: *The cameralists : The Pioneers of German Social Policy* . New York . Burt Franklin .

Smith , A. (ed. R.H. Campbell and A.S. Skinner) 1976: *An Inquiry into the nature and Causes of the Wealth of Nations* . Oxford : Clarendon Press.
Smith , A. (ed . R. L. Meek et al .) 1978: *Lectures on Jurisprudence*. Oxford : Clarendon Press.

Taylor , C. 1986: Focault on Freedom and Truth . In d. Hoy (ed.) , ***Focault : a critical reader*** . Oxford : Blackwell , 69-102.

Patton , P. 1994 Focault's Subject of Power . *Political theory . Newsletter*, 6(1), 60-71.

Pocock, J. G.A. 1975: *The Machiavellian Moment : Florentine Political Theory and the Atlantic republican tradition* , Princton : Princton University Press.

Rainbow, P. 1989: *French Modern : norms and forms of the social environment* . Cambridge , Mass.: MIT Press.
Raef , M.1993: *The Well - Ordered police State : Social and institutional change through Law in the Germanies and Russia* , 1699-1800. NewHaven and London : Yale University Press.

Rawls , J.1972: A theory ofjustice . Oxford : Oxford University Press.

Rose , N. 1990 : *Governing The Soul : The shaping of the Private self* . London : Routldge .
Rose , N and Miller , P. 1992: Political power beyond the State : Problematics of government . *British Journal of Sociology*, 43(2) , 173-205
Rousseau, J-J . 1968: *The Social Contract* . Harmondsworth : Penguin .
Sandel , M . 1982: *Liberalism and the Limits of Justice* . Cambridge University Press .
Skinner . Q.1984: The Idea of Negative Liberty . In R. Rorty , J . B . Schneewind , and Q. Skinner (eds.) , *Philosophy in History* . Cambridge : Cambridge University .

Skinner, Q . 1990: The republican Idea of Political Liberty . In g. Bock , Q. Skinner and M . Viroli 9eds .) , *Machiavelli and Republicanism* . Cambridge : cambridge University press , 293-309.

Small. A. W . 1962: *The cameralists ; The Pioneers of German Social Policy* New York . Burt Franklin .

Smith . A. (ed. R.H. Campbell and A.S. Skinner) 1976: *An Inquiry into the nature and Causes of the Wealth of Nations* . Oxford : Clarendon Press.
Smith , A. (ed . R. L. Meek et al .) 1978: *Lectures on Jurisprudence*. Oxford : Clarendon Press.

Taylor . C. 1986: Focault on Freedom and Truth . In d. Hoy (ed.) , *Focault : a critical reader* . Oxford : Blackwell , 69-102.

Taylor , C. 1989: Taylor and Focault on Power and Freedom : a reply . *Political Studies* . , 37(2) , 177-83.

Tully , J . 1989: Governing conduct . In E. Leites (ed.) , *Conscience and Casuistry in Early modern Europe* . Cambridge : Cambridge University Press, 12-71.

Turner , B. S. 1986: *Citizenship and Capitalism : The debate over reformism* . London : Allen and Unwin .

Ullman , W. 1965: *A History of Political Thought* : the middle ages . Harmondsworth: Penguin .

Ullman , W. 1966: Yhe Individual and the Society in the Middle Ages . Baltimore : Johns Hopkins University Press.

Von Neumann , J. and Morgenstern , O. 1944: *The theory of Games and Economic behavior* . Princton : Princton University Press.

Wartenberg , T. E. 1990: *The Forms Of Power : from domination to transformation* . Philadelphia : Temple University Press.

Wartenberg , T. (ed.) 1992: *Rethinking Power* . Albany : State University of New York Press.

Weber , M . 1978 : *Economy and society : an outline of interpretive sociology* . Berkeley : University of California Press.
Wrong , D. 1979: *Power : it's forms, bases and uses* . Oxford : Blackwell.

المراجع في سطور : .ياسر قنصوه

يعمل عضو هيئة التدريس بكلية الآداب – جامعة طنطا ، ومحاضرا في الفلسفة السياسية بالجامعة ذاتها حاصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم الاجتماعية في عام ٢٠٠٢م عن كتابة : الليبرالية . . إشكالية مفهوم ، ويعمل مستشارا أكاديميا لبرنامج الثقافة العربية وحقوق الإنسان بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، كما يقوم بمهام نائب رئيس تحرير مجلة رواق عربي. ومن مؤلفاته الليبرالية. إشكالية مفهوم ، هل يمكن أن تقدم الفلسفة السياسية حلا ؟ ، التعددية : التنوع في الوحدة أم مأزق التفتيت ؟ ، مفهوم الحرية في الليبرالية المعاصرة .

المراجع فى سطور : .ياسر قنصوه

يعمل عضو هيئة التدريس بكلية الآداب – جامعة طنطا ، ومحاضرا فى الفلسفة السياسية بالجامعة ذاتها حاصل على جائزة الدولة التشجيعية فى العلوم الاجتماعية فى عام ٢٠٠٢م عن كتابة : الليبرالية . . إشكالية مفهوم ، ويعمل مستشارا أكاديميا لبرنامج الثقافة العربية وحقوق الإنسان بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، كما يقوم بمهام نائب رئيس تحرير مجلة رواق عربى. ومن مؤلفاته الليبرالية. إشكالية مفهوم ، هل يمكن أن تقدم الفلسفة السياسية جديدا ؟ ، التعددية : التنوع فى الوحدة أم مأزق التفتيت ؟ ، مفهوم الحرية فى الليبرالية المعاصرة .

المراجع في سطور : .ياسر قنصوه

يعمل عضو هيئة التدريس بكلية الآداب – جامعة طنطا ، ومحاضرا في الفلسفة السياسية بالجامعة ذاتها حاصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم الاجتماعية في عام ٢٠٠٢م عن كتابة : الليبرالية . . إشكالية مفهوم ، ويعمل مستشارا أكاديميا لبرنامج الثقافة العربية وحقوق الإنسان بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، كما يقوم بمهام نائب رئيس تحرير مجلة رواق عربي. ومن مؤلفاته الليبرالية. إشكالية مفهوم ، هل يمكن أن تقدم الفلسفة السياسية جديد ؟ ، التعددية : التنوع في الوحدة أم مأزق التفتيت ؟ ، مفهوم الحرية في الليبرالية المعاصرة .

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يقدم الأفق على وجود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنبًا إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٢١٧٧٩/ ٢٠٠٥

خطابات السلطة

[من هوبز الى فوكو]

هل يمكن أن نقرأ هذا الكتاب المعنون "خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو" لمؤلفه "بارى هندس" دون إدراك أهمية التساؤل عما تعنيه الممارسة الخطابية، وغير الخطابية للسلطة، والتى تشكل أيديولوجية خطابها المسيطر، هل نستطيع أن نجرد الخطاب من تلك العلاقات القائمة بين منطوق الخطاب وعمليات إنتاجه؟ كيف شكل المجتمع والدولة الحديثة الخطاب السلطوى، لتصوغ "الحداثة" أيديولوجياتها؟ إلى أى مدى كان نجاح "ما بعد الحداثة" فى إنهاء الصراع الأيديولوجى لصالح أيديولوجية معينة تدعو إلى هيمنة خطاب سلطوى واحدى بوصفه مجموعة من العناصر الخطابية التى تحدث تحولا فى طبيعة السلطة ذاتها؟ غير أن الصورة فى نهاية الأمر، بالنسبة لهذا التحول تبدو محددة ومقيدة برغم (قشرة) التغيير التى تغطيه، كما يبدو (واحديا) رغم ملامحه التعددية الزائفة!!

كل هذه التساؤلات، متى توقفنا عن الإحساس بأهميتها وسلمنا مع "هندس" باليقين المنطقى الكامن فى نظام الخطاب ذاته فحسب، فإننا قد نكون قراء على درجة من المثالية التقليدية، التى ينتمى إليها "هندس"، والذى يدعونا إلى الانضمام إليها عبر قراءة خطابات السلطة بوصفها أفكارا منتظمة فى نسق منطقى محدد، دون الاعتراف بأهمية تلك العمليات المنتجة لخطاب معين.

الغلاف: عمرو الكحراوى